



Der

Hamburger Tempelstreit,

eine Zeitfrage.

Von

Dr. Abraham Geiger,

Rabbiner in Breslau.

Breslau 1842,

F. E. C. Leuckart.

Druck von M. Friedländer in Breslau.

Vorwort.

Die folgenden Blätter haben die Bestimmung, meine Ansicht auszusprechen über die Bedeutung, welche der, in der Hamburger jüdischen Gemeinde ausgebrochene Streit für die Zeit im Allgemeinen hat. Die Oberfläche dieses Streites erschöpft keinesweges dessen tieferen Gehalt, und es würden immer wieder die tieferen Gewässer im Sturme sich aufregen, wenn es auch gelingen sollte, den Spiegel zu glätten. Dies wollte ich nachweisen und habe ich dabei den mir schmerzlichen Vorwurf nicht zurückhalten können, daß der Hamburger Tempel gerne mit auf der Oberfläche dahin glitt und die gewaltigere Bewegung, der er Ursprung und Erhaltung verdankt, nicht genugsam sich und Anderen zum Bewußtsein brachte. Wenn ich über Herrn Bernays an mancher Stelle ein hartes Wort sprach, so wird dies durch die hierarchische Anmaßung, welche er während seines zwanzigjährigen Wirkens oder Nichtwirkens bewies, durch die egoistische Gleichgültig-

keit, welche er den heiligsten Interessen des Judenthums und der jüdischen Gesammtheit entgegenstellte, durch sein offenbares Bemühen, die eigene bessere Einsicht zu bändigen, hinlänglich gerechtfertigt. — Dank und Wohlwollen wollte ich mir bei keiner der beiden streitenden Parteien in Hamburg erwerben; die eigene Ueberzeugung aber zu unterdrücken, hätte ich für Versündigung an dem lebendigen Geiste gehalten, der, dem Herrn sei Preis und Dank, das Judenthum jetzt durchweht.

Bemerken muß ich noch, daß diese Blätter begonnen wurden, ehe N. 4 der Allg. Zeit. des Judenth. mir zugekommen war, und die Schriften der Herren DD. Salomon und Frankfurter mir blos so weit bekannt sind, als Auszüge daraus in die genannte Zeitung übergegangen sind.

Breslau, den 22. Februar 1842.

Verklungen waren die Streitigkeiten, welche in den Jahren 1819 und 20 die Aenderungen in dem Gottesdienste, die von gesonderten Vereinen im Schoße einzelner Gemeinden ausgingen, die Juden Deutschlands in zwei erbitterte Feldlager theilten; an dem einen Orte war die Synagoge, welche mit einzelnen Abweichungen das Gebet anordnete, neben den andern, welche streng an das Herkommen sich hielten, gestattet, an andern duldete der Staat sie nicht. Die Sympathieen und Antipathieen für und gegen diese theilweise Umwandelung geriethen nicht mehr in Heftigkeit aneinander als über einen Gegenstand, welcher die Judenheit in ihrer Gesammtheit und das Judenthum in seiner Fortdauer tief zu erschüttern vermöge; der von selbst sich ergebende Waffenstillstand schien ein ewiger Friede zu werden, wenn auch unausgesprochen. Die Männer, welche damals an die Spitze der Gegner sich gestellt hatten, die, von ihrer Ueberzeugung tief durchdrungen, allein nicht mit der Kenntniß der Gegenwart ausgerüstet und noch weniger einer freien wissenschaftlichen Einsicht fähig, in ihrem Gewissen sich verpflichtet gefühlt, mit aller Macht gegen die Ansprüche eines geläuterten Gewissens, einer tiefern Erfassung religiöser Wahrheiten und unsers Verhältnisses zu Gotte als Menschen und Juden aufzutreten — die Männer sind fast alle seit jener Zeit heimgegangen in die Wohnungen des wahrhaft ewigen Friedens, wo sie sicherlich selbst lächeln müssen über den argen Streit, den sie angeregt. Ein neues Geschlecht ist herangewachsen, das in denselben Anschauungen erstarkt ist, welche

damals blos einen geringen Theil der jüdischen Zeitgenossen geleitet hatten, und überall machen sich daher im Großen und Kleinen die Anforderungen geltend, welche die „Tempel“ aufgestellt; auch ein neues Rabbinergeschlecht ist an die Stelle des alten getreten, und ihm ist die Aufgabe geworden, in das gelobte Land der Klarheit und Wahrheit, des ächten und wissenschaftlich erkannten Judenthums einzuziehen, während die Vorgänger, wenn auch von dem äußern ägyptischen Joche befreit, noch in der Wüste unklarer Begriffe, in den Irrgängen ererbter verworrener Casuistik umherwandern und aussterben mußten. Selbst diejenigen, welche strenge in den Fußstapfen der Vorgänger zu wandeln entschlossen sind, entbehren, wenn sie auch nicht heuchlerisch ihrer eigenen bessern Einsicht Fesseln anlegen und in ihrer Geistesrichtung wirklich den Vätern ähneln, dennoch der geschlossenen, abgesperrten Denkweise, welche dem Eingange einer jeden widerstreitenden Ansicht kräftige Abwehr zu leisten im Stande sei; vielmehr hat die Zeit mit ihren Verhätnissen und ihrer Bildung auch an ihnen vielfach genagt, manche Consequenzen ihres Systems sind in ihnen selbst verwischt und damit das System selbst erschüttert. Hingegen ist eine ziemlich große Schaar von Rabbinern vorhanden, die einsichtig und freimüthig die Gebrechen, welche frühere Zeiten uns überliefert haben, anerkennen und auf deren Heilung dringen, und namentlich über die gemeinschaftliche Gottesverehrung sind aus deren Mitte viele Stimmen laut geworden, welche Läuterung und Verbesserung als dringende Aufgabe der Gegenwart aufstellen. So ist denn dieser Gegenstand in der Art eine Zeitfrage geworden, daß über das Mehr oder Weniger, das Früher oder Später der Umwandlung und namentlich mit den in den einzelnen Gemeinden noch vorhandenen trüben, gährenden Elementen partielle Stöße vorkommen mußten und ferner zu erwarten sind; aber daß man über die Einrichtungen einer Gemeinde, zumal über solche, welche durch langes Bestehn bereits auch ein historisches Recht gewonnen hatten, wieder die Gesammtheit zu Gerichte setzen

und zur Verdammung aufrufen werde, dies hielt man für eine unmögliche Beschwörung eines abgeschiedenen Geistes.

Und dennoch! Ein neuer Herostrat trat auf, welcher durch Vernichtung des Tempels sich in der Geschichte einen zweideutigen Ruf sichern wollte. Als der Tempel in Hamburg ein neues erweitertes Local sich erwerben wollte und der Senat den Gemeindevorstand zur Begutachtung dieses Verlangens aufforderte, war dieser inconsequent genug, denselben Mann, Herrn Isaak Bernays, welchem bei seiner Aufnahme als Rabbiner eine Einmischung in dieses Institut entzogen war, officiell um seine Meinung zu befragen und sich diese zur Richtschnur zu nehmen. Daß Herr B. nun den Plan jener Ortsveränderung, die dem Institute eine neue Garantie versprach, mit allem möglichen Kraftaufwande zu hintertreiben suchte, es ihm aber nicht gelang, die Verwaltung des Tempels sich dann aufgefordert fühlte, das in demselben eingeführte Gebetbuch mit einigen unwesentlichen Aenderungen neu herauszugeben, ist bekannt, nicht minder, daß Herr B. eine Bannbulle erließ gegen dieses neue Gebetbuch, ihm Frivolität und Irreligiosität vorwerfend, die Tempelverwaltung dagegen mit scharfen Worten protestirte und die Angelegenheit, bei der seltsamen Stellung, welche der Gemeindevorstand zu diesem Streite einnahm, arge locale Verwickelungen erzeugte, die ihrer Entwirrung noch harren. Allein Herr B. begnügte sich auch nicht mit diesem die dortige Gemeinde allein interessirenden Schritte, der daher auch auf dieselbe hätte beschränkt bleiben müssen, er sandte vielmehr seine verdammende Erklärung in Massen von gedruckten Exemplaren an verschiedene Rabbiner, deren Beifall und Unterstützung er voraussetzen zu dürfen glaubte — ob er eine wirklich beistimmende Erklärung von ihnen verlangte, ist mir unbekannt —, und die Tempelverwaltung fühlte sich dadurch nun auch ihrerseits veranlaßt, von Rabbinern und andern ein geistliches Amt in jüdischen Gemeinden bekleidenden Männern Gutachten einzufordern. Nach beiden Seiten hin hat auch die Oeffentlichkeit bereits Urtheile vernommen. Die

sich als orthodox bezeichnende, auf ihr Gewohnheitsrecht pochende Richtung charakterisirt es, daß sie Artikel aussendet mit der einfachen Bemerkung, sämmtliche jüdische Gemeinden aufmerksam zu machen, daß aus dem neu aufgelegten Gebetbuche kein Israelite sein Pflichtgebet verrichten dürfe, ohne sich die Mühe zu geben, ein solches Verbot weiter zu begründen, und Herr Rabbiner Ettlinger in Altona hat gleichfalls mit jener absprechenden Zuversicht sich dem Verbote beigesellt. Auf der andern Seite haben die jüdischen Blätter sich bald des Gegenstandes bemächtigt, mit Entschiedenheit jenen Eingriff in die freie nothwendige Entwickelung unserer religiösen Zustände abgewehrt, und die Gutachten des Herrn Rabbiner Dr. Holdheim in Meklenburg-Schwerin, des Herrn Dr. Philippson in Magdeburg, so wie auch das meinige haben die Ungerechtigkeit, welche in jenem ungültigen Verbote liegt, nachgewiesen; auch von den am Tempel Wirkenden ist, abgesehn davon, daß wohl einige Journalartikel aus ihrer Feder geflossen sind, eine kleine Schrift des Hrn. Dr. Salomon zum Schutze und zur Abwehr veröffentlicht worden.

Der Gegenstand hat eigentlich drei Stadien der Entwickelung zu durchlaufen, wenn auch dieselben nicht zeitlich so nach einander hervorgetreten sein sollten. Zuerst mußte er persönlich und local betrachtet werden. Wie, fragte man sich verwundert in Hamburg, Hr. Bernays ist wirklich aufgetreten? Er, der sich im Vertrauen auf den alten Spruch, auch der schweigende Thor werde als Chacham geachtet, den Titel „Chacham" beigelegt hatte, sollte so ganz leichtsinnig seine Ansprüche auf diesen Titel verscherzen wollen? — Daß doch unsere Gemeinde, klagten Andere daselbst, so häufig der Schauplatz innerer Streitigkeiten ist, bei denselben aber niemals zeitgemäß repräsentirt wird! Es spricht dafür, daß wir so recht im geistigen Centrum leben, gerade der Umstand, daß die verschiedenen herrschenden Tendenzen hier heftig auf einander prallen; aber die Gemeinde als solche zeigt sich in ihren Vertretern seltsamer Weise dann immer als eine rückwärts gekehrte. Als vor fast hundert Jah-

ren Jonathan Eibeschütz und Jacob Emden gegen einander in heftigem Streite entbrannt waren, beide zwar damaliger Richtung folgend, aber letzterer doch nüchtern, klar, mit kritischem Blicke und Schärfe, nicht hingegeben eitlem Nimbus und verkehrtem Scharfsinn, wenn auch freilich etwas streitsüchtig, während ersterer ein zweideutiges Andenken hinterließ und seine ganze schriftstellerische Thätigkeit keinen Anknüpfungspunkt für die Nachwelt bietet, da vertrat unsere Gemeinde tapfer Eibeschütz. Als die Periode der Aufklärung unter den Juden begann, war es unser Raphael Khohen — der allerdings als Charakter zu achten war und den wir schon wegen seines Enkels, unseres Rießer, besessen zu haben, uns noch heute freuen —, der mit entschiedener Heftigkeit dagegen auftrat, alte Bannrechte geltend machen wollte, und unsere Gemeinde trug keine Scheu, eine in aller Ehrerbietung gegen ihren Rabbiner erschienene gelehrte thalmudische Schrift mit deren Verfasser in Bann zu legen. Und heute sollte sich ein solches Schauspiel wieder erneuern? auch nun sollte der Gemeindevorstand aus einem Complexe nichtssagender Rücksichten gegen die Mahnungen, gegen den lauten Ruf der Zeit sich auflehnen? Es ist unglaublich, und wir sehen es doch mit eigenen Augen.

Allein die Anforderungen der Zeit mögen in den Augen der Gegner als irrige erscheinen, und das Bestehende dünkt ihnen ausgerüstet mit der Kraft der Gesetzlichkeit und mit der Berechtigung, eine ewige Dauer für sich zu verlangen. Freilich muß eine solche Ansicht bei Herrn Bernays, dem Verfasser des „bibel'schen Orients"*) befremden. Herr B. hatte ja daselbst in der ganzen bisherigen Geschichte des Judenthums zwar einen großen weltgeschichtlichen Proceß anerkannt, der allmälig zur Einsicht in die Waltung der Providenz oder des Geistigen im Menschen führen sollte; allein alle Stadien, welche dieser Proceß durchlaufen hatte, waren ihm auch noch

*) Der Bibel'sche Orient. Eine Zeitschrift in zwanglosen Heften. 2 Hefte. München 1821. Bei Fleischmann.

keineswegs der letzte Zielpunkt, vielmehr sah er auf jeder der verschiedenen Stufen des Judenthums noch Einseitigkeit, die in der Zukunft zu ergänzen ist, an manchem Punkte sogar grobe Entartung und Verknechtung in den Buchstaben, in welcher gerade das Bestehende noch wurzelt, und der es zu entreißen das Anliegen der Gegenwart ist und das seinige gleichfalls sein müßte. Er sah in Abraham blos insoweit einen Reformator der damaligen religiösen Anschauung, als derselbe die Furcht und den Dienst von den vielen Göttern, welche damals herrschten, auf den Einzigen übertrug, ohne daß jedoch schon hierdurch ein Leben erzielt worden wäre, wie es aus der wahren Erkenntniß dieses Einzigen nothwendig fließen müsse; vielmehr „bewährt sich" ihm gerade die Mangelhaftigkeit der abrahamischen Einsicht „am triftigsten aus der eben ihn zum Gottfürchtenden einweihenden Opferungsgeschichte (1. M. 22, 12.) Isaaks, da es keinem mosaischen Propheten je hätte in den Sinn kommen können, einer Vision folgereichen Glauben beizumessen, die götzisches Menschenopfer fordert" (a. a. O. I, 24.). Erklärlich, wenn auch gerade nicht sehr angemessen, kann man es von diesem Standpunkte aus finden, daß im Gebete Gott als „der Gott Abrahams" bezeichnet werde, indem man sich dabei des allmäligen Hervorbrechens größerer Klarheit in der Aufnahme der Gottesidee als eines geschichtlichen Factums erinnerte, obgleich es doch weit passender wäre, Gott in seiner unser ganzes Leben heiligenden Kraft, als den Gott Moses' oder der Propheten uns vorzustellen und als solchen anzureden. Allein wie Hr. B. gar die hundertmalige Erwähnung jenes „götzischen Menschenopfers", der עקדה, in den wichtigsten Gebeten, das uns heutzutage noch das Wohlwollen nicht des „einzigen Götzen", sondern des lebendigen Gottes erwerben solle, billigen und vertreten könne, bleibt freilich ein Räthsel. Aber auch die zweite Stufe, welche das Judenthum in Moses und dessen Institutionen erstieg, ist Hrn. B. noch keinesweges eine vollendete. Moses hatte vielmehr die Aufgabe, „die kosmisch-ewigen und welthistorischen Ideen der

Welt- und Menschwerdung, nach dem Bedürfniß der Nation, in Land- und Volksbildungsformen so beengend einzugießen, daß sich das Land als Erde, das Volk als Menschheit und der Nationalgott als Weltgott der Volksanschauung darstelle und einpräge. . . Und hier bei diesem Volke forderten diese Aufgaben zur Lösung das Gesetz, welches einerseits die Gottesgeschichte von der Weltwerdung an bis zu seiner Selbsterniedrigung (Opferung) zum National-Schutzgotte von dem Standpunkte des Gottschöpfers (Providenz) aus, objectiv mit der Urgeschichte des Volkes selbst in einer Genesis verwebend, nationalisire, und andererseits eine Reihe symbolischer Handlungen hinstelle, nebst einem Cultus, der, zwar gegen die Begriffe eines Volkes, das während seines Aufenthalts im heidnischen Lande manchmal, seiner Ursitte und Glauben zum Trutze, lüstern nach Opfern und Prozessionen hinschielte, nicht anstoßend, doch von solch einfacher Natur war, daß er, was man bisher den Vielen erzeigte, jetzt, mit Vernichtung dieser, auf den einen beschränkte" (das. S. 36 — 39.). Die Idee tritt also auf dieser Stufe, wenn auch zur Herrschaft über das Leben emporstrebend, doch noch gebrochen auf, indem sie selbst in dem Theile der Menschheit, der sie aufzunehmen geeignet war, nur dann Raum gewinnen konnte, wenn sie sich selbst verengte und den Gott des Alls zum Gotte dieses Theilchens machte, und demgemäß auch das Leben einrichtete, dabei aber noch außerdem gerade in Gegenständen, welche der Idee widersprachen, Opfern und Prozessionen, die sich aber einmal in diesem damals allein empfänglichen Theile der Menschheit hartnäckig festgesetzt hatten, Schonung zuließ, ja, um nur dem blöden Sinne zu genügen, sogar diesen der Idee widrigen Cultus, sobald er nur dem Einen gewidmet war, zu befehlen sich bequemen mußte*). Erklärlich bleibt

*) Es ist dies bekanntlich die Ansicht der II. 53 geschmähten maimonidischen und nicht der daselbst gepriesenen nachmanidischen Schule.

es nun von diesem Standpunkte aus, daß in dem Gebete die sinaitische Offenbarung mit allen ihren äußern Zeichen so oft gefeiert werden soll, indem die Anschauung, welche durch sie errungen wurde, ein bedeutsamer geschichtlicher Fortschritt war; obgleich wir doch lieber die gereinigte Anschauung nun vortragen sollten, namentlich aber jene ganze sinnbildliche, äußere Form, wo die gewonnene klarere Erkenntniß zum Acte der sinnlich sich zeigenden Gottheit umgewandelt wird, und sicherlich die Ausdrücke der Nationalität, das Beharren auf der Isolirung als einer absolut ewigen schwinden müßten. Daß nun aber gar die Schattenseite, die auf jener Stufe noch nicht beleuchtet werden konnte, sich als Lichtseite in den Vordergrund drängt, daß das Zugeständniß gegen den blöden Sinn, welches selbst von jener Stufe aus nur als nothgedrungen sich rechtfertigen läßt, daß die Opfer als ein selbst der „sich beengenden" Idee Widerwärtiges, nun, da sie aufgehört haben, als ein wesentlicher Mangel des Gottesdienstes bezeichnet, ihre Wiederherstellung als das wünschenswertheste Gut ferner erfleht werden, ja dieser Wunsch den Kern unserer Sabbath- und Festtagsgebete ausmachen soll, bleibt freilich wiederum ein Räthsel. — „Doch dieses mosaische Institut, das, mit seiner Geschlossenheit in die Zeitlichkeit getreten, der Weltgeschichte zu trotzen schien, trug in sich selbst den Keim seiner einstigen Auflösung, der sich auf zweierlei Weise entfalten mochte, einmal durch das allgemeine Weltgesetz, nach welchem jedes Einzelngesetzte seine Peripherie erlaufen soll und so auch die in den Mysterien das Eigenthum einer Kaste gewesenen Urideen der ganzen Menschheit zufallen sollten, wo dann die im mosaischen Symbol nationalisirten Ideen, ihre universellen Rechte zurückfordernd, das beschränkende Gefäß (cultus) zerschlagend frei hervortreten müßten (die Propheten)" und zweitens durch Berührung mit andern Völkern, deren größeres zeitliches Glück dem israelitischen Volke als Folge wahrerer Gottesverehrung erscheinen mußte. „Der zweite Weg der Wiederberührung des gereinigten Stammes mit dem ausgearteten Hei-

denthum . . . konnte dem prophetischen Blicke Moses . . . nicht entgangen sein. . . Auch blieb die einstige Vergeistigung der Menschheit dem Moses nicht ungeahnt; denn wie konnte er dem Volke . . . seine nationale Auferstehung durch indische Rückkehr ins Innere bedingt so fest verkünden, wäre er nicht von der Erwartung voll gewesen, daß eben die Herrschaft jenes Princips, dem er durch seine Satzung zeitliche Wohnung in Israel (Schechina) bewirkte, einst durch die Verwerfung des Nationalgefäßes der Idee universell werden soll, wo dann gerade . . . die auf früheres organisches Leben hindeutenden Glieder individuell als Juden sich fortschleppen mußten, bis daß die Idee . . ., die ganze Menschheit zu ihrem göttlichen Ziel hinleitend, auch jenen Trümmern neues Leben einhauchte. Welchen universellen mosaischen Blick die Propheten aber, an den Namen Sohn David's bindend national individualisirten in der Person eines Messias" (das. S. 58 — 64). Daß dieses zeitliche Gefäß nunmehr so hoch gepriesen werden soll, mag wiederum als eine geschichtliche Erinnerung hingehn; daß aber die Juden zurückgehalten werden, an der Vergeistigung kräftig mitzuarbeiten, vielmehr noch immer als „Trümmer sich fortschleppen" sollen, daß das Ziel, welches Moses und die Propheten geschaut, nicht klar ausgesprochen und in seiner universellen Wahrheit erfleht, sondern getrübt, „an den Namen Sohn David's, national individualisirt in der Person eines Messias", in unsern Gebeten hervortreten soll, bleibt abermals ein Räthsel. — Allein die Geschichte des Judenthums schreitet weiter; „das Gesetz sank, da die lebendigen Fortleiter desselben in der Zeit (5. M. 18, 15 — 20), die Propheten mit ihren Gesichten verschwanden, zum todten Buchstaben herab" (das. S. 65). Die Gesetzlehrer suchten nun, „diesen Buchstaben zeitgemäß zu vergeistigen und diesem neu eingehauchten Geiste als Seele das ganze öffentliche und Privatleben der Nation unterzuordnen und von ihm aus zu beherrschen. Und so arbeitete nun die ecclesia magna (אנשי כנסת הגדולה), das

Seil der Liebe, woran der Herr sein Volk aus Aegypten nach Canaan leitete, zu einem knotigen Strick umzuflechten, der es an den canaanitischen Boden isolirt, fest und unablösbar knüpfen sollte; ja, wessen Geist war der nun eingehauchte, war er deß, der über den Cherubim thronte? Nein! Menschengeist war er, Reflexion. So wurde in der Revelation der in der Zeit sich scharf ausbilden sollende Gegensatz hervorgerufen einer lesbaren heiligen Schrift und einer nicht lesbaren mündlichen Tradition. . . Und diese conciliatorische Dyas hat dadurch, daß sie den zeitlichen Speculationsgeist, nicht wie Moses den prophetischen, im Geiste des göttlichen Gesetzes zu leben und auf ihn allein zu horchen hieß, sondern diesem jenen so selbstständig, ja gigantisch gegenüberstellte, daß er, in der Ahrimanszeit gegen den Gott selbst mit der Waffe der Casuistik und der Decretalien ankämpfend, ihm seinen Fußschemel (Jes. 66, 1) wohl abdrängen mochte, für erst den Pharisäismus in die Bundeslade gebracht, später aber gar dem Egoismus die Apotheose errungen" (das. II. S. 4 — 6). „Diese Verdollmetschung entsprang also aus der politisch einseitigen Ansicht, Menschensatzungen in das Göttliche hineinzuschwärzen" (das. S. 13). „Nachdem aber gar der Opfercultus . . . im verbrannten Tempel verschwunden und so die Aussicht auf einen Messias-Wiederhersteller verengt war, versuchten die Juden, die Aufgabe, das Mosesthum ohne Opfer geistig fortzuleiten, zu lösen in ihrem Thalmud und Cabbala, freilich auf keine genügend universelle Weise" (das. S. 40). „Während das Studium des Opfer-Rituals allen objectiven Werth verloren und die noch praktisch bestehende Symbolik in solch ein minutiöses Detail vereinzelt und zerbröckelt dalag, . . . entstand die Cabbala" (das. S. 44). „Mit diesem Rabinismus schlich das Judenthum unter seinem Geonim (hohen Lehrer) eine geraume Zeit ohne bekannte geistige Regung

fort" (S. 48). „Maimonides zirkelte dann gar den Thalmud zu solch einem juristischen Systeme künstlich ab, daß er gerade den be- und lebenden Geist aushauchen mußte, der einst seine Verehrer der allgemeinen Auferstehung der Menschheit theilhaftig machen konnte. Da wäre nothwendig ... das Judenthum zur Mumie geworden, hätte nicht die Schule des Nachmanides ... dem Rabinismus freieren und eigenthümlicheren Geist wiedergegeben (?), der ihn aber nur bis zu jener Epoche durchdringend erhalten mochte, wo in der Schule des Rabi Isaak Lorias die Cabbala zu einer ascetischen Gesetzdeutelei und der Talmud in der polnisch-jüdischen Schule zur tödtenden Erstickungsbulle aller geistigen Regung herabsank. Da welkte der Jude entgeistigt und idiotisch dahin" (S. 53 u. 54). Und diesem „todten Buchstaben", diesem „Menschengeiste", „zeitlichen Speculationsgeiste", der „gegen den Gott selbst mit den Waffen der Casuistik ankämpft", dieser „Apotheose des Egoismus", diesem „vereinzelten und zerbröckelten minutiösen Detail einer ohne alle geistige Regung praktisch bestehenden Symbolik", die „den belebenden Geist ausgehaucht" und „das Judenthum zur Mumie" gemacht, diesen Resultaten „kabbalistisch-ascetischer Gesetzdeutelei" und dieser „tödtenden Erstickungsbulle" sollte also die ganze geistige Bewegung der Zeit ohne weiteres Urtheil und Prüfung geopfert werden? nach jenen „Menschensatzungen" soll auch der geistigste Ausdruck, nicht blos die äußere Symbolik, unsers religiösen Bewußtseins, das Gebet, seine unveränderliche Form behalten? Dies bleibt von Hrn. Bernays' Standpunkte aus wiederum räthselhaft. Nur etwa das Eine, die fortdauernde Beibehaltung der hebräischen Sprache beim Gebete möchte der seltsamen Beziehungen wegen, welche sich, nach Hrn. B., an diese Tochter der indischen Ursprache anschließen, an diese eigenthümliche Gestalt, welche die verwitterten Züge des Polytheismus nicht abgelegt, aber in ihre Falten monotheistische Reize eingelegt, von ihm als ein heilsames Schreckmittel, in-

dem grinsend und hohläugig die Vielgötterei vernichtet um uns herspukt und die Gotteseinheit in ihrer „Spitze und Schärfe", in „ewiger Expansion und untrübbarer Hilarität" (das. I. S. 44 u. 45) uns dennoch dabei frei athmen läßt, dem menschlichen Gemüthe anempfohlen werden. Ist ja das Gebet, die תפלה, „sich wenden zum Pel als unterirdischem Gotte sühnend" (I, 38), und ist ja der biblische Spruch: מי כמכה באלים ה' מי כמכה נאדר בקדש נורא תהלות עשה פלא, der in unsern Gebetformeln häufig vorkommt, so tiefsinnig, daß er im Deutschen nur folgendermaßen wiedergegeben werden kann: „Wer ist dir unter den Elim (Götter) gleich, wer wie du herrlich in der Heiligkeit (Brama), furchtbar in seinen Ausstrahlungen, Thaten (Wischnu), thuend Pel's That (antinaturale Wunder) (Schiwa)" (das. 52). Doch möchte es dann am Ende noch besser sein, wenn wir in deutscher Sprache „uns zum Pel als unterirdischem Gotte sühnend wendeten" und ausdrücklich die Brama-, Wischnu-, Pel- und Schiwa-Eigenschaften bezeichneten in verständlicher Rede, da sonst dem blöden Sinne die ganze tiefe Bedeutung der Sprüche entgehen und der Unwissende — und dazu gehörte das ganze Israel — gar glauben würde, sein Gebet sei ein herzlicher Erguß an den Vater im Himmel, während es doch eine Sühne, dem Pel, dem unterirdischen Gotte, dargebracht, sein soll!

Allein wir streiten über vergangene Zeiten, und die Gegenwart drängt; wir fragen Hrn. Bernays, den Vf. des „bibel'schen Orient", und wir haben uns nur an Hrn. Bernays, den „Klugen (Chacham)" zu halten. Was der Philosoph und indische Sprachforscher geschrieben, darf nicht als Gespenst auftreten gegen den Rabbiner, der fragt das bestehende rabbinisch-thalmudische Gesetz, der findet in jener „tödtenden Erstickungsbulle" das Leben, in der „Apotheose des Egoismus" das Heil der Gesammtheit, in der „geistlosen Symbolik" Geistes- und Gemüthserhebung, ebenso wie vielleicht auch Männer der Gemeindeverwaltung als solche, ohne Rücksicht auf die Zeit wie auf eigne Anforderung, den bestehenden Buchstaben

sich zur Norm aufstellen zu müssen glauben mögen. Versetzen wir uns auf diesen Standpunkt — und dieser ist eben der zweite, von dem aus der Gegenstand zu betrachten ist —, so suchen wir in der Bannbulle vergebens nach Nachweisungen, welche die im Tempel bestehenden, also nach den hier geltenden Grundsätzen berechtigten, Einrichtungen als ungesetzlich begründen. Den leeren Versicherungen von der Ungesetzlichkeit, welche darin ausgesprochen sind, und dem darauf basirten Ausspruche gegenüber, es dürfe kein Jude nach dieser Weise מתפלל sein — man weiß nicht recht, ob Dies heißen soll wie im Jahre 1821 „sich zum Pel als unterirdischen Gotte sühnend wenden", oder ob es im Jahre 1841 einfach „beten" bedeutet—, diesem gegenüber haben sich die verschiedenen bekannt gewordenen Gutachten hinlänglich für die Gesetzlichkeit des Tempelverfahrens, selbst bei strengem Verbleiben auf diesem Standpunkte ausgesprochen, und ich nehme keinen Anstand, auch mein am 2. Januar abgegebenes Gutachten, das, mit Rücksicht auf die eingenommene Stellung der Parteien, gleichfalls an diesem Standpunkte festhält, und welches zu begründen ich alsbald bereit bin, sobald von der gegnerischen Seite näher auf den Streit eingegangen wird — wie es übrigens eine solche Begründung auch in den folgenden Erörterungen findet —, hiermit zu veröffentlichen. Es lautet:

„Indem ich Ihrem Wunsche, das von Ihnen herausgegebene Gebetbuch sorgfältig zu prüfen, nachgekommen bin, kann ich nur die vollste Ueberzeugung aussprechen, daß die in demselben vorgenommene Anordnung der Gebete durchaus nicht in Widerspruch steht mit den von Thalmud und Rabbinen aufgestellten Gesetzen, indem die von diesen als wesentlich hingestellten Gebete, nämlich das Schema mit den ihm vorangehenden und nachfolgenden Sprüchen, als קבלת עול מלכות שמים und הזכרת יציאת מצרים, sowie auch das eigentliche Bittgebet, die עמידה oder ברכת שמנה עשרה und ברכת שבע, und außerdem noch fast alle älteren Gebetstücke darin enthalten sind. Wenn man nun nach dem Thalmud vollkommen die Pflicht des Gebets erfüllt hat, sobald man den kurzen Spruch

הבינני, welcher den ganzen Inhalt der Schemoneh'eshreh zusammenfaßt, gesprochen, so kann die Auslassung solcher Gebete, welche ihren Ursprung einer spätern Zeit verdanken, durchaus von keinem Belange sein, umsomehr da gerade in diesen der Ritus unter den verschiedenen Gemeinden abweicht, und zwar nicht blos unter denen, welche nach verschiedenen Ländern sehr abweichende Gebetformeln angenommen haben, wie die deutschen, polnischen, sefaradischen (spanischen und portugiesischen), italienischen, provenzalischen, griechischen rc. Gemeinden, sondern auch selbst unter denen, welche im Ganzen zu einem Ritus sich bekennen, einzelne Gemeinden nach eigner Einsicht sowohl in alter Zeit, wie Frankfurt a. M., Fürth, Metz u. a., als auch in neuerer, wie Wien, mehre böhmische, baierische, alle würtembergischen Gemeinden, die chaßidischen in Rußland und Polen mehre Auslassungen statuirt haben. — Was hier von den Auslassungen gesagt ist, gilt nicht minder von den Abweichungen in den Ausdrücken der beibehaltenen Gebetstücke, welcher Art sich viele in den genannten Ritualien finden, so daß selbst von Seiten des Gebrauchs unter den Juden — geschweige des Gesetzes — sich durchaus kein Formular angeben läßt, das in der Art ausschließlich die Bezeichnung „jüdisch" in Anspruch nehmen dürfte, daß eine Abweichung davon die Gebetform zu einer unjüdischen machte. — In Betreff des Inhalts ist bereits gesagt, daß die von Thalmud und Rabbinen als wesentlich bestimmten Stücke enthalten sollen die „Uebernahme der göttlichen Weltherrschaft" und die „Erinnerung an den Auszug aus Aegypten", die Bittgebete aber zum Eingange die Erinnerung an die Väter, die Allmacht Gottes und Seine Heiligkeit (אבות גבורות וקדשה) feiern, zum Schlusse die Lust an dem Gottesdienste, den Dank für die Gnade Gottes und die Bitte um die Verwirklichung des Priestersegens (עבודה הודאה וברכת כהנים) ausdrücken, in der Mitte an den Wochentagen die eigentlichen Bitten — תפלה —, an Sabbathen und Festtagen den Tagen entsprechende Aeußerungen — מעין היום — enthalten. Hat sich

nun auch für diesen letzteren Theil in der Mitte des Bittgebetes ein ziemlich allgemein angenommener Inhalt in abweichenden Ausdrücken festgestellt, so würde doch von dem durch Thalmud und Rabbinen angenommenen gesetzlichen Standpunkte aus, selbst eine Aenderung des Inhalts, sobald eine solche den Bedürfnissen und der Andacht der Betenden angemessen ist, nicht blos gerechtfertigt, sondern verlangt. Nun ist aber in dem Gebetbuche des Tempels keinesweges eine durchgreifende Aenderung vorgenommen, sondern höchstens der Inhalt hie und da in etwas abweichenden Nüancen ausgedrückt, selbst die in der verdammenden „Bekanntmachung (מודעה)“ hervorgehobenen Punkte von den zukünftigen גאולה משיח ותחיה (Erlösung, Messias und Auferstehung) — welche übrigens nirgends als wesentlicher Bestandtheil des Gebetes bezeichnet werden — an den meisten Orten ganz unverändert beibehalten, an andern nur etwas modificirt. Es ist daher das über dasselbe gefällte Urtheil, daß darin die willkürlichste Verstümmelung unserer *Hauptgebete*, die absichtliche Abweichung von der *jüdischen* Betweise und die unverantwortliche Zerstörung des *Gebetgeistes* (!) durch Wegstreichung und Ummodelung der auf unsere religiöse (!) Zukunft גאולה משיח ותחיה bezüglichen Stellen“ [oder wie es später heißt: „*frivole* Behandlung unserer religiös verheißenen Zukunft“] sich zeige, als ein *rein subjectives und willkürliches*, und der darauf gegründete Ausspruch, es hafte auf demselben ein איסור אסור להתפלל תפלת וברכות חובה מתוך להתפלל und es sei סידור הלז (verboten, aus diesem Gebetbuche sein Pflichtgebet zu verrichten), als *durchaus unbegründet und im schneidenden Widerspruche mit dem thalmudisch und rabbinisch aufgestellten Gesetze über das Gebet* zu betrachten und zu verwerfen“.

Jedoch was sollen wir auf diesem beengenden Standpunkte lange verweilen? Der umdüsterte Blick, welcher blos auf das Gewordene als Bestehendes hinsieht und dasselbe, nicht anerkennend, daß es nur allmälig entstanden und auch wie-

derum der Zeit und ihren Veränderungen unterworfen ist, als ein Ewiges, Unantastbares betrachtet, wird niemals zur Klarheit gelangen; wer in sich nicht warmes religiöses Leben fühlt, wird, wie er in dem Vorhandenen den frühern Fluß des Werdens, die es durchströmenden lebendigen Quellen nicht erkennt, wie die Starrheit und Festigkeit desselben ihm das bewegliche Leben ersetzt, so es auch nicht als Flüssiges und sich ewig Verjüngendes betrachtet wissen wollen, er nagt an der harten Schaale, für den süßen Kern fehlt ihm der Geschmack. Allein wir müssen uns über diese dumpfe Region erheben und zu freierer Höhe emporsteigen, einen dritten Standpunkt erklimmen, der uns zeigt, wie das Gebet, die Gebetformen und der ganze Gottesdienst sich allmälig mit den Ansichten der Zeit gebildet und umgestaltet, und in seiner Abhängigkeit von den die Zeit belebenden Ueberzeugungen auch mit ihnen in neue entsprechendere Formen eintreten muß. —

Der Gottesdienst der Bibel ist nicht das gemeinschaftliche Gebet, als adäquates äußeres Zeichen für die Verehrung Gottes betrachtete das Alterthum die Opfer, und für die verschiedenen Lagen des Lebens waren verschiedene Opfer angeordnet; daß das überschwellende Herz des Einzelnen seinen Ausdruck in Lobpreisung, Dank, Bitte, Klage, Reue u. dgl. nach individuellen Bedürfnissen und Fähigkeiten finde, ist in der Natur des Menschen begründet, und die Bibel bietet uns, namentlich in den Psalmen, die herrlichsten Gebete jeder Art. Als Gebot kann demnach die Schrift das Gebet, vielweniger ein gemeinschaftliches, welches gerade dem individuellen Bedürfnisse nicht entsprechen würde, nicht aufstellen, sie setzt es als natürlichen Erguß beim Fühlenden voraus. Der Verfasser des Buches der Könige nimmt das Gebet als eine solche Thatsache an und läßt (1. Kön. 8, 30 ff.) in diesem Bewußtsein Salomo den Tempel einweihen. Es ist natürlich, daß da noch umsoweniger von der Pflicht eines täglichen Gebetes oder gar eines mehrmaligen am Tage die Rede sein kann; wenn der Psalmist (55, 18) ausspricht: „Abends, Morgens und Mittags klag' ich und seufze ich, und

Er erhöret meine Stimme, so ist dies der Ausdruck des unerschütterlichen Vertrauens, daß Gott zu allen Zeiten des Tages auf sein Flehen achte, aber nicht einmal von ihm, dem ganz Gott Hingegebenen, wird ausgesagt, daß er zu bestimmten Zeiten ein Gebet verrichte; wenn ferner der Vfr. des Buches Daniel (6, 11) diesen täglich drei Male auf den Knieen liegen, zu Gott beten und Ihm danken läßt u. es als dessen stehenden Brauch bezeichnet, so wird da nur seine unerschrockene Frömmigkeit angedeutet, die sich durch den Befehl des Königs, nur ihm Anbetung zu widmen, nicht von seiner Gewohnheit, um Jerusalems Herstellung zu seinem Gotte, und zwar drei Male des Tages, zu beten, abbringen ließ, womit aber der Vfr. keinesweges den allgemeinen Brauch eines täglichen dreimaligen Gebets, selbst unter den Frommen, ausdrücken wollte. Die Gesänge der Leviten erschollen zwar bei feierlichen Gelegenheiten, haben aber mit den Gebeten des Einzelnen Nichts zu schaffen. — Allein der Gottesdienst trat während des zweiten Tempels in eine zweite Periode. Wie die biblischen Vorschriften im Allgemeinen, nicht mehr in den vollen lebendigen Beziehungen, aus denen sie hervorgegangen, wurzelnd, theils in ihrer Leblosigkeit auch anatomirt und weiter bis zu den speziellsten Bestimmungen fortgeführt, theils aber auch mit Einrichtungen, wie sie den Ideen der Gegenwart entsprachen, bereichert wurden: so ward auch der Gottesdienst zwar in seiner bisherigen Weise als Opferritual mit ängstlicher Genauigkeit bestimmt, aber er trat auch in einer n e u e n Form auf, welche dem damaligen Leben mehr entsprach. Zunächst lag das Bedürfniß vor, dem Volke den ihm fremd gewordenen Codex, den Pentateuch, wieder nahe zu bringen, und die Gelegenheit größerer öffentlicher Versammlungen wurde dazu benützt, dem Volke aus dem Pentateuche vorzulesen und die Stellen in den üblichen Dialekt zu übertragen, was dann nach und nach zu regelmäßiger Sitte wurde, zuerst an den Sabbathen, wo das Volk von der Arbeit frei war, dann auch an Montag und Donnerstag, als den Markttagen, wo die Menge aus den kleinen

Orten nach den Städten strömte und daher eine größere Anzahl für diese Vorträge zusammen war. Die Anfänge dieses Brauches legt schon der Verf. des Buches Nehemia dem Esra bei, und der Thalmud führt sie, nach seiner Weise, in ihrer vollen Ausbildung auf Esra als von ihm ausgegangene Verordnung (תקנה) zurück. Das in den Syrerkriegen erwachte stärkere Bewußtsein der selbstständigen Volksthümlichkeit wie der Verschiedenheit im Gottesglauben von den sie umgebenden Völkern, wie auch die Erfahrung, wie sehr es eines höhern Schutzes vor überlegenen Feinden zu ihrer Erhaltung bedarf, stellte als religiöses Bedürfniß der damaligen Juden folgende Momente heraus: das eifrige **Bekenntniß** von der Einheit Gottes und von dem unverbrüchlichen Halten an diesem unterscheidenden Glaubenssatze, die **Erinnerung** an die geschichtliche Thatsache, welche die Juden zum Volke machte, an den Auszug aus Aegypten, und die **Bitte** zu Gott um Schutz und Beistand in den Gefahren. Für die beiden ersten Gegenstände, als abgeschlossene Thatsachen des Bewußtseins und der Geschichte, fanden sich Bibelabschnitte, welche sie aussprachen; das „Bekenntniß", als קבלת עול מלכות שמים, war in den Abschnitten שמע und והיה אם שמע, die „Erinnerung", als הזכרת יציאת מצרים, in dem Abschnitte von Zizith ausgedrückt. Allmälig stellte es sich fest, daß diese Abschnitte des Morgens, zur Erkräftigung für den Tag, und des Abends, als Summe der Gedanken und Anschauungen des Tages, gesprochen wurden; der Abschnitt für die „Erinnerung" wurde jedoch erst später mit Bestimmtheit auch dem Abende zuerkannt. Diesen beiden biblischen Stellen schlossen sich dann bald noch freie Betrachtungen über diese Gegenstände an, und zwar des Morgens vorausgehend der Dank für den neuen Tag, die Erschaffung des Lichts, יוצר אור, und die Berufung Israels zum Bekenntnisse des einzigen Gottes, אהבת עולם (oder אהבה רבה), und nachfolgend die ausführlichere Darstellung der Erlösung Israels aus Aegypten, גאל ישראל, des Abends vorausgehend der Dank für den Wechsel der Tageszeiten, das

Abendwerden, המעריב ערבים, wiederum die Berufung Israels, אהבת עולם, und nachfolgend wieder die Erlösung, גאל ישראל, dem später sich noch ein Nachtgebet anschloß mit der Bitte um Schutz während der Nacht, השכיבנו. — Das dritte Moment, das Gebet im engeren Sinne des Wortes, תפלה, blieb anfangs den Bedürfnissen des Augenblicks und des Individuums überlassen und bildete sich erst allmälig zu einer größeren Bestimmtheit. Zuerst stellten sich drei Sprüche am Anfange und drei am Schlusse fest; die drei ersteren enthalten die Erinnerung an die Urväter, um deren willen auch die späten Enkel der Gnade Gottes sich erfreuen dürfen, אבות, den Preis der Allmacht Gottes, die den Schwachen Kraft, den Erstorbenen Leben verleihe, גבורות, den Preis der Heiligkeit Gottes, welche von den Heiligen oben und den Sterblichen unten gefeiert werde, קדושה, die drei letzteren drücken die Bitte um Erhaltung des Tempeldienstes und um das göttliche Wohlgefallen an demselben und an dem Gebete, עבודה, den Dank für alle genossenen Wohlthaten, הודאה, und die Bitte um Erfüllung des Priestersegens mit seinem Friedensschlusse aus, bei welcher Stelle dann auch die angeblichen Aharoniden wirklich den Segen verkünden sollten, ברכת כהנים. In der Mitte dieser allgemein gehaltenen Lobsprüche und Bitten sollte der Einzelne seine Herzensbitten einschalten, שואל אדם את צרכיו, hingegen an Sabbath- und Festtagen des Tages Bedeutung (מעין היום) aussprechen. Während aber „Bekenntniß" und „Erinnerung" sich an den Anfangs- und den Endpunkt des Tages knüpften und somit von einem jeden Einzelnen für sich gesprochen werden sollten, ward das „Gebet", parallel mit dem Opfergottesdienste im Tempel, mehr in die Mitte des Tages verlegt, des Morgens (שחרית), entsprechend dem Morgenopfer (תמיד של שחר), und des Nachmittags (מנחה), entsprechend dem Nachmittagsopfer (תמיד של בין הערבים), wozu an Sabbath- und Festtagen, entsprechend dem hinzugefügten Vormittagsopfer, auch ein Zusatzgebet (מוסף) am Vormittage kam, erst später noch, was als blos freiwillig (רשות)

galt, auch täglich des Abends (ערבית), und zwar alle vorzüglich in größerer Gemeinschaft in den zu diesem Zwecke wie überhaupt zur Belehrung im göttlichen Worte dienenden Sammelhäusern (בית הכנסת), und so folgte es denn auch, daß ein Kundiger das Gebet laut sprach, es den Anforderungen der Gegenwart anpaßte und die Gesammtheit, aufmerksam zuhörend, es in sich aufnahm. Je trüber sich die äußeren Verhältnisse gestalteten und je mehr die bestehenden Gebräuche zu verpflichtenden Geboten erhoben wurden, umsomehr erhöhte sich auch der Werth des Gebets als gesetzlicher Vorschrift mit bestimmten Formeln, und es ging die alte Gestalt des Gottesdienstes, der Opfercultus, neben der neuen, dem Gebete, beide als gleich zwingend, neben einander her, ohne daß man, nach dem ganzen Standpunkte der damaligen Zeit, nach dem Rechte dieser Neuerung fragte. Als nun aber die alte Gestalt des Gottesdienstes, der Opfercultus, der auch ohne ihn belebende Idee als herkömmlich sich fortgeschleppt hätte, durch ein äußeres Ereigniß, die Zerstörung des Tempels, gewaltsam schwand, mußte das Gebet sich zu noch größerer Bedeutung erheben, und sowohl bereits feststehende Formeln als die nach der Eingebung des Augenblicks freistehenden Aeußerungen nahmen die Beziehungen auf die zerstörte Selbstständigkeit und deren als Wunsch und Hoffnung in den Gemüthern lebende Wiederherstellung an. Im ersten Jahrhunderte der jetzt üblichen Zeitrechnung, unter Gamaliel II, erhielt das Gebet seine bestimmtere Form als ein Ganzes von achtzehn Sprüchen an den Wochentagen, Schemoneh'eshreh, von sieben an Sabbath und Festtagen, und es stand demnach ein zweitheiliges Gebet fest, ein Privatgebet mit dem Anbruche des Tages und am Ende desselben, Bekenntniß und Erinnerung, und ein gemeinschaftliches bei vollem Tage und am Nachmittage, freiwillig auch am Abende, an Sabbath und Festtagen auch des Vormittags, Bitten aussprechend; für das Zusatzgebet an den genannten ausgezeichneten Tagen, an denen der Tempelgottesdienst besondere Feier gewährte, mußte auch in dem Gebete die

verlorne Herrlichkeit und der unterbrochene Opferdienst besonders hervorgehoben werden. Obgleich nun die Gebetformel geordnet war und eine ziemliche Bestimmtheit erlangt hatte, so war sie doch noch nicht vollends in bindende Worte verschrumpft; den bekannten Spruch des Zeitgenossen Gamaliel's, Elieser's b. Hyrkan, „betrachte dein Gebet nicht als feststehende Satzung, sondern als Flehen vor Gott", bestätigt die freie Behandlung, mit welcher noch lange Zeit hindurch die Vorbeter und die Gelehrten verfuhren. Die Sprache, in welcher gebetet wurde, war, außer den Bibelstellen, der von den Gelehrten damals festgehaltene spähtebräische Dialekt, aber es ward keinesweges als verpflichtend betrachtet, sich dieser zu bedienen; nicht blos die späten Stücke des eigentlichen Gebetes sollten in jeder Sprache gesagt werden dürfen (כאמרין בכל לשון), sondern auch die Bibelstellen, welche das Bekenntniß und die Erinnerung enthielten, durften übersetzt vorgetragen werden (שמע בכל לשון שאתה שומע), und R. Levi hörte Alexandriner das Schema wirklich griechisch lesen.

Einen weiteren Schritt in der eingeleiteten Weise des Gottesdienstes bewirkte der Spruch Jochanan's u. A. (Berakhoth 4b u. 9b), es sei höchst verdienstlich, bewahre vor Schaden den Tag über und verschaffe die ewige Seligkeit, wenn man das Morgens und Abends zu sprechende Stück von der Erlösung und der Erinnerung an den Auszug aus Aegypten anschließe an das eigentliche Bittgebet. Dieser Spruch, noch dazu höchst engherzig gedeutet, führte dahin, daß man die beiden getrennten Theile, nämlich das Bekenntniß und die Erinnerung eines- und das eigentliche Gebet anderntheils, von denen erstere zu Hause an den Endpunkten des Tages gesprochen wurden, letzteres aber in der Mitte (wie Josua b. Levi richtig sagt: תפלות באמצע תקנום) und wo möglich in Gemeinschaft, daß diese nun zu einem Ganzen verschmolzen wurden, und zwar so, daß man hintereinander des Morgens Bekenntniß, Erinnerung und Gebet sprach und desgleichen des Abends, während nur die Vesper das Gebet allein hatte, und so

wurden die beiden ersten Stücke nun mit in den gemeinschaftlichen Gottesdienst gezogen. Hierdurch erhielt der Gottesdienst schon einen bedeutenden Umfang, wurde aber noch bereichert durch viele Privatgebete einzelner Lehrer, die zuweilen gar musivisch zusammengesetzt wurden, um einem Jeden recht zu thun, dadurch aber auch ein recht buntscheckiges Ansehn erhielten, sowie ferner durch das Herbeiziehen mehrer Psalmen. Dennoch waren die eingeführten Formeln noch nicht unabänderlich festgestellt; Samuel stellte ein kurzes Gebet auf, das die achtzehn Sprüche vertreten könne, wenn man verhindert sei, und die bekannte Stelle, in der von einem Vorbeter berichtet wird, er habe sich Tadel zugezogen, indem er am Anfange des eigentlichen Gebets die üblichen Bezeichnungen Gottes als groß, mächtig und furchtbar bereichern wollte mit noch mehren ähnlichen seiner eignen Erfindung, weil er dadurch, in dem Scheine, Gottes Eigenschaften alle aufgezählt zu haben, eine Verletzung der göttlichen Majestät begehe, nicht aber weil er die übliche Formel verändere, zeigt, daß dieselbe damals noch etwas schwankend war. In den babylonischen Schulen erhielt sie jedoch immer größere Festigkeit, und nach dem Abschlusse des Thalmuds sorgten die mit dem Auslande in Verbindung stehenden Geonim dafür, daß die unter ihnen eingeführte Liturgie auch auswärts in gleicher Weise feststehe, und gerade durch solche Verbreitung nach Ländern hin, in denen der ganze Prozeß des Werdens nicht durchgemacht worden war, erhielt dieselbe den steifen Typus des Unabänderlichen. Dabei fand sie auch noch weitere Bereicherungen. Es waren nämlich schon früher einige Formeln bezeichnet worden, welche von dem Vorbeter gesprochen werden sollten für Solche, die spät in das Gotteshaus kamen, und in Kurzem das Versäumte zusammenfassen, so des Morgens das ובא לציון, das die Keduschah und zwar noch mit chaldäischer Uebersetzung, des Abends ברוך ה׳ לעולם, das das Bekenntniß von der Einheit Gottes, zum Eingange des Sabbath ויכלו und מגן אבות, das in kurzen Worten das ganze Abendgebet wiederholt; diese Formeln

wurden stehend für alle Besucher des Gotteshauses, und man verdoppelte so das Gebet ohne allen Grund. Außer der chaldäischen Keduschah wurden auch noch andere Stücke in chaldäischer, der babylonischen Volkssprache, hinzugefügt, welche alle wegen späterer Unkenntniß der chaldäischen Sprache die seltsamsten Mißverständnisse erzeugt haben. Das eine war das Kaddisch, welches zwischen jeden größeren Abschnitt des Gebets bei öffentlichem Gottesdienste eingeschoben wurde, während es früher nur nach einem religiösen Vortrage üblich war; da man später von der chaldäischen Form Ithpaal, gleich dem hebräischen Pual, nichts wußte, so stritt man sich viel darüber, ob man יתגדַל, יתקדַש, יתברַך u. dgl. oder יתגדֵל, יתקדֵשׁ, יתברֵך u. s. w. sagen solle, und man glaubte einen sehr philosophischen Gedanken ausgesprochen zu haben, wenn man, letztere unrichtige Leseart wählend, meinte, Gott könne ja nicht durch uns erhoben, geheiligt und gepriesen werden, sondern unsere Bitte gehe dahin, er solle es selbst gegen sich thun!! Desgleichen lächerliches Mißverständniß ist es, wenn man zu der Formel, welche die Gemeinde erwidern sollte: es sei Sein großer Name gepriesen in Ewigkeit und Ewigkeiten, noch das Wort יתברך aus dem folgenden Satze hinzufügte, oder die so häufige Bezeichnungsweise Gottes als קודשא בריך הוא „des Heiligen, gelobt sei Er", mit einem gar seltsamen Anstriche von Frömmigkeit auseinanderriß und das בריך הוא zu לעלא zog, während dieses von יתברך u. s. w. abhängig ist. — Der zweite chaldäische Zusatz war der Segen für die Gelehrten und Oberhäupter Babylons, welcher in dem ersten, und der für die Gemeinde, welcher in dem zweiten יקום פרקן ausgedrückt ist. Die fernen Gemeinden, in ihrer Ehrfurcht vor der Gelehrsamkeit der damals überwiegenden Schulen Babylons, nahmen diesen Segen gehorsam auf; aber auch die heutige bestehende Liturgie betet ganz naiv für gute Nahrung, langes Leben, zahlreiche Nachkommenschaft der Resch Gelutha's, Geonim und Schulhäupter Babylons, während dort kein Exilhaupt, keine Excellenz und kein Schulhaupt mehr existirt, und

der Segen für die Gemeinde wird nochmals in einem מי שברך wiederholt und, wo Predigt ist, zum dritten Male! — Der dritte Zusatz ist das übel berufene כל נדרי. Die Gemara thut nämlich den Ausspruch, daß man sich unter gewissen Bedingungen von unbesonnenen Gelübden, welche man auf sich nehme, befreien könne, wenn man am Neujahr ausspreche, daß alle unbesonnenen Gelübde, welche man im Laufe des kommenden Jahres auf sich nehmen werde, keine Gültigkeit haben sollen. Daher entstand in den späteren babylonischen Akademieen der Brauch, am Eingange des Versöhnungstages eine solche Nichtigkeitserklärung, eben jenes כל נדרי, zu sagen, das von vielen Geonim zwar gemißbilligt, doch allmälig in die Liturgie eindrang; hatte man schon in der Zeit, wann diese Erklärung abgelegt werde, eine Aenderung gemacht und sie nicht auf das Neujahr, wie der Thalmud anordnet, sondern auf den Versöhnungstag, den man für einen solchen Act angemessener hielt, bestimmt, so war man auch in einem andern wesentlicheren Punkte abgewichen, indem man nicht die zukünftigen übereilten Gelübde voraus als nicht bindend aufhob, sondern die im verflossenen Jahre abgelegten nachträglich als ungültig bezeichnete, und demgemäß lautete die ganze Formel in der Vergangenheit: „alle Gelübde ꝛc., die wir gelobt, beschworen, als Bann übernommen ꝛc. haben von dem vergangnen Versöhnungstage an bis zu diesem, der nun herannaht, wir bereuen sie alle, sie seien alle aufgelöst ꝛc.". In dieser Gestalt drang sie unter mehrfachem Widerspruche in die Liturgie ein und bestand sie eine Zeit lang; aber die nordfranzösische Schule in der Mitte des 12. Jahrhunderts, Jakob b. Meir, genannt Tham, an der Spitze, mochte den Widerspruch der Formel gegen die Anordnung des Thalmuds nicht zugeben und hielt sich für verpflichtet wie berechtigt, dieselbe dadurch mit dem Thalmud in Uebereinstimmung zu bringen, daß sie auf die Zukunft bezogen und zwar die Zeitbestimmung statt als „von dem vergangenen Versöhnungstage an bis zu diesem, der nun herannaht", als von

diesem Versöhnungstage an bis zu dem, der herannahen wird, angegeben wurde. Allein man hatte damit blos die genaue Zeitangabe geändert, aber nicht die in den Verbis ausgedrückte Zeitbeziehung, und man sprach und spricht noch immer fort: „alle Gelübde ꝛc., die wir gelobt, beschworen, als Bann übernommen ꝛc. haben von diesem Versöhnungstage bis zum künftigen ꝛc." in einer unerträglichen und sinnlosen Zwitterhaftigkeit, und mit diesem, kein Verständniß habenden und nicht verstandenen, aber zu vielfachen Mißverständnissen und Mißdeutungen Anlaß gebenden so genannten Gebete, das, trotzdem daß es verworfen und gemißbilligt wurde von den bedeutendsten Autoritäten, Maimonides, Isaak b. Schescheth, David ebn Abi-Simra u. A., sich doch erhielt, mit dieser gehaltlosen Formel wird der heilige Tag noch heute meistens eingeweiht, und ihr wird, gerade weil man sie nicht versteht, eine Erstaunen erregende Ehrfurcht bewiesen!

So war nun die neue Gestalt des öffentlichen Gottesdienstes in der Form des gemeinschaftlichen Gebets allmälig von leisen Anfängen, von dem zaghaften Versuche an, dem neu erwachten Bedürfnisse einen entsprechenden Ausdruck zu geben, begünstigt durch die Vernichtung des alten Opfergottesdienstes, zu einer festen bindenden Einrichtung mit vollkommen bestimmten Formeln geworden, und da gerade mit der letzten Zeit der Geonim die Juden in zahlreichen und geordneten Gemeinden nach den verschiedensten Theilen der Erde sich ausbreiteten, aber noch immer nach Babylon als der geistigen Mutter hinschauten, so setzte sich auch unter den sämmtlichen Gemeinden die Liturgie im Ganzen gleichmäßig fest, und nur einzelne verschiedene Ansichten und verschiedene Formeln machten sich in den auseinander liegenden Gegenden geltend. Allein eben mit dem Abschlusse, welchen nun die Liturgie erhalten hatte, mußte auch wiederum eine neue Epoche für dieselbe eintreten, deren kräftige Entwickelung nach beiden Seiten hin nur durch den Druck des Mittelalters aufgehalten wurde. Die Liturgie begann nämlich durch diesen festen Abschluß ihre Leben-

digkeit und Flüssigkeit zu verlieren, nach und nach erhielt man die Ahnung davon, daß der feststehende Ausdruck, welcher die augenblickliche und individuelle Andacht ebensowohl bezeichnen als anregen sollte, steif und kalt geworden und dadurch eine Masse von Mißbräuchen in seinem Gefolge hatte; konnte diese Ahnung sich nicht zu einem klaren Bewußtsein über den Grundfehler in derselben, gerade ihren Abschluß, steigern, weil die unbegränzte Verehrung vor dem Bestehenden und der Positivismus des Mittelalters im Allgemeinen und namentlich bei den Juden, welche, während Alles um sie her wankte, doch mindestens in ihren religiösen Satzungen etwas Fertiges und Unantastbares haben wollten, eine solche Ansicht nicht aufkommen ließen: so drängten sich doch die Consequenzen, die aus der schiefen Stellung der Liturgie fließenden Mißbräuche, unabweisbar auf und erzeugten Klagen. Andererseits ließ sich, sosehr das Ererbte nicht berührt und das Verlebte darin nicht entfernt werden sollte, doch manche nothwendig neue Erscheinung und Anschauungsweise im Leben, welche ihre Vertretung im Gottesdienste heischte, nicht unterdrücken. Namentlich mußte sich ein gewisses Gefühl der Leere an den Festtagen und andern hervorragenden Zeiten bald einstellen. Jemehr man sich von der Zeit und dem Orte der alten Institutionen entfernte, umsoweniger konnte die Liturgie für diese Tage, welche nackt die Klage über die Vertreibung aus dem heiligen Lande, über die dadurch erfolgte Vernichtung des Opfercultus und die Bitte um Wiederherstellung des alten Verhältnisses enthielt, genügen. Mochte auch in den Juden das Zucken auseinander gerissener Glieder, das schmerzliche Sehnen nach Wiedervereinigung noch so lebhaft vorhanden sein: unter diesen ganz veränderten Umständen verlangte doch jedes einzelne Fest seinen bestimmten, ihm allein zukommenden Ausdruck, und gerade dafür hatte die Liturgie so wenig gesorgt. Die reichere Detailentwickelung religiöser Anschauungen, Vorschriften und Sagen mußte daher für die Liturgie dieser Zeiten thätig sein, und eine Masse neuer Gebetstücke, zunächst von dem halb lehrenden und predigenden

Vorbeter vorgetragen, aber diese ganz nach den Zufälligkeiten verschiedener Gegenden sich richtend, drang bereichernd ein. Ursprünglich als ermunternde Anrede an das Volk, als Reizmittel, kleideten sich diese Stücke in die Form der Poesie, und so kam in die, wenn auch schon früher reiche, aber doch immer nüchterne und nur mit der, der ganzen Ausdrucksweise des Orients eigenthümlichen poetischen Färbung versehene Liturgie ein ganz neues Moment, ein streng poetisches, und die Stücke erhielten auch den Namen Piutim. Allein es waren Poesieen in einer nicht mehr lebenden Sprache, und ebensowohl von der geläuterten religiösen Denkweise als von der gründlichen Kenntniß, von der Gewandtheit und der Behandlung der Sprache, wie von dem poetischen Geschmacke hieng es nun ab, inwiefern diese neuen Zuthaten Werth haben sollten. In Nordafrika und Spanien vereinigten die Schriftsteller der damaligen Zeit im hohen Grade die nothwendigen Eigenschaften zur Verfertigung zweckmäßiger religiöser Gesänge und Gebete in hebräischer Sprache; philosophisch gebildet, mit richtiger Erfassung des hebräischen Sprachschatzes, mit glücklicher Uebung, den biblischen Ausdruck sich lebendig anzueignen, und erstarkt im Geschmacke an der reichen poetischen Litteratur der Araber, konnten sie freilich dennoch ihren Poesieen nicht den Mangel ersetzen, daß sie in einer nicht mehr lebenden und daher gerade für die Dichtkunst am Wenigsten tauglichen Sprache verfaßt waren, es mußte ferner die Philosophie zuweilen etwas fremde Eindrücke einschwärzen, es blieb hie und da der Ausdruck doch uncorrect, und manche fremdartige arabische Form, wie, außer dem Reime, eine neue Art von Sylbenmessung und ein witziges Bilderhaschen, trat in Zwiespalt mit der Naivetät des Hebraismus. Doch war jedenfalls der feine Tact der Dichter sicherer Führer genug, um ihren Dichtungen einen mit Recht günstigen Erfolg zu sichern. Allein anders war es bei den Italienern, Franzosen und Deutschen. Ihre Richtung war aller höheren Momente des Gedankens entbehrend, ihre Sprachkenntniß höchst mangelhaft, und ihr Geschmack — wie hätte ein reiner Kunst-

ſinn bei ihnen ſich vorfinden ſollen? Und dennoch ſollte es Poeſie ſein! So mußte denn der Inhalt höchſt barock werden, die Sprache eine barbariſche und ungefügige. Die Form hieß um ſo poetiſcher, jemehr ſie ſich von Einfachheit und Natürlichkeit entfernte, je geſchnörkelter, geſchraubter und geziertер ſie war. Der Inhalt dieſer Piutim iſt daher bald ein Sturmlaufen gegen Gott mit Lobeserhebungen, meiſtens noch in unpaſſenden Bildern, wie ſie aus gemißdeuteten und mißhandelten Bibelſtellen entlehnt wurden, eine detaillirte Beſchreibung der himmliſchen Regionen und des dortigen göttlichen Haushaltes nach den Ausſchmückungen einer halb kindlichen, halb kindiſchen Legende, mit Bereicherungen aus der eigenen ungezügelten Phantaſie, bald ſeltſame Geſchichtserzählungen, namentlich aus dem reichen Sagenkreiſe, nicht minder ſeltſame mit religiöſer Pedanterie vorgetragene Belehrungen über halachiſche Gegenſtände, und dazu kam noch — freilich der einzige Troſt in der ſchrecklichen Leidenszeit — eine ſehr weit getriebene Selbſtbeſpiegelung und fanatiſche Expectorationen über den harten Dränger, wie ungeſtüme Klagen über das herbe Mißgeſchick. Wozu bedürfte es einer Begründung dieſes Urtheils durch einzelne Belegſtellen, wenn ein jedes Stück der ſo bereicherten Liturgie genügend dafür ſpricht? Oder wer vermag die Geſchmackloſigkeit zu leugnen, wenn am Peßach mit den Worten des hohen Liedes, das die Alten als einen Dialog zwiſchen Gott und Iſrael auffaßten, Gott nach ſeinen ſchönen Gliedmaaßen, als Myrrhenbündel, raſches Reh u. dgl. geprieſen wird, was auch ſonſt die Piutim nicht unterlaſſen? oder wenn in den Keduſchah's die heiligen Thiere im Himmel nach Füßen, Flügeln, die Engellegionen nach Rang und Stand beſchrieben werden? Will man nun auch von Sagen und Seufzern abſehn, ſo ſind die halachiſch gemiſchten Gebete doch die ſeltſamſten Mißgeburten. Schon die gereimte Zuſammenſtellung aller — auf 613 veranſchlagten — bibliſchen Gebote am Schabuothfeſte, wovon ſich auch die Spanier nicht frei gehalten, paßt eher für eine Studie als für ein Gebet, barocker iſt die am Sabbathe vor Peßach eingeführte

„poetische" Erinnerung an alle Ceremonieen, welche nun noch vor dem Feste zu verrichten seien, das Reinigen und Glühen der Gefäße wie das Aufsuchen und Wegräumen alles nur irgend Gesäuerten mit seinen speciellsten Detailbestimmungen; aber wahrhaft lächerlich wird die Belehrung über althebräische Maaße, Gewichte und Münzen am Sabbathe Schekalim, über jüdische Zeitrechnung am Sabbathe Hachodesch u. dgl.

Jedoch wie hätte es anders sein können? Die religiösen Anschauungen, wie sie durch Aggadah und Midraschim Ausbildung und Festigkeit erlangt hatten, und das ausgebreitete Detail der Ceremonieen, das nun vollends lebenbeherrschend geworden war, sie mußten in dem Gottesdienste sich ihren Ausdruck erkämpfen; die alte liturgische Ordnung war ja selbst auch schon Ceremonie geworden, und die andächtige Stimmung mußte ihre freie Aeußerung haben. So war diese Neuerung allerdings eine, wenn auch unausgesprochene und blos aus dunklem Drange erzeugte, Protestation gegen den festen Abschluß der Liturgie wie auch gegen deren Inhalt, welcher, obgleich von unserm Standpunkte aus erwecklicher als die spätere poetische Zuthat, doch die damaligen religiösen Gemüthsbewegungen nicht genügend aussprach. So war diese Neuerung ein halber Fortschritt, kein ganzer, weil man die abgeschlossene Liturgie nicht zu berühren wagte, aber dennoch Fortschritt, weil sie doch jedenfalls der freien, zeitgemäßen Entwickelung das Recht der Aeußerung einräumte. Daß das damals Zeitgemäße nach unsern Begriffen verkehrt ist, schadet dem Principe keineswegs. Allein das Streben nach immer weiterem Abschließen und Verfestigen brachte es dahin, daß das Heilsame des Princips verdrängt wurde, hingegen die verkehrten Folgen blieben. Denn das flüssige, zeitgemäße Moment, welches die Piutim darstellen sollten, konnte sich nur dann als solches behaupten, wenn die einzelnen Producte mit neuen und späteren vertauscht werden konnten, welche die Anschauungen und Begriffe einer späteren Zeit darstellten, nicht aber wenn dieselben, wie sie einmal überkommen waren, gleichfalls festbleiben mußten und höch-

stens noch mit einigem Neuen, wozu äußere Schicksale drängten, bereichert werden konnten. Dahin kam es aber; in den verschiedenen Gegenden wurden für Feste und andere ausgezeichnete Zeiten die erpreßten Gesänge der religiösen Dichter ein für alle Male als Pflichtgebet aufgestellt, und das frühere Uebel war nur noch ärger geworden; daß man das Datum diesen Gebeten nachweisen konnte, und daß nicht alle Gemeinden gleiche Piutim hatten, ließ sie zwar nicht zu gleicher Autorität mit den alten Formeln gelangen, aber starr waren auch sie geworden, was bei ihnen noch schlimmer war, da sie, namentlich die germanischen, wie bereits bemerkt, in jeder Beziehung einen so verkehrten Sinn repräsentirten, während die alte Liturgie doch des Ansprechenden genug in sich schloß.

Die Unbehaglichkeit mußte nothwendig denkenden und innerlich religiösen Rabbinen sich fühlbar machen; aber da sie das Grundübel weder erkannten noch zu betasten wagten, konnten sie blos Klagen aussprechen und Consequenzen tadeln, ohne daß Klage und Tadel Frucht zu tragen vermochten. In allen Zeitaltern wird über Andachtslosigkeit und Unordnung bei dem Gebete geklagt, „Gott verlangt das Herz", „Gebet ohne Andacht ist wie Körper ohne Seele", „besser wenig mit Andacht, als viel ohne Andacht" und dergleichen Sprüche sind Regeln, auf welche die Zeitgenossen häufig hingewiesen werden; allein daß der Mangel an Andacht und die Unschicklichkeiten, welche dessen Folgen sind, in einem tiefen Mißstande begründet seien, der zuerst weggeräumt werden müsse, in dem handwerksmäßigen Hersagen einer Formel, bei der nicht gefragt wurde, ob sie der Stimmung entspreche oder nicht, in der ewigen Wiederholung desselben Gebetes, das dann zur Gewohnheitssache wird, daran dachten sie nicht. Was sollten die armen Betenden, sobald sie nicht Seele und Gemüth in das Gebet hineinlegen konnten, anders thun als wenigstens die Körperkraft dabei anwenden? So schrieen sie und bewegten die Glieder tüchtig, das war doch mindestens etwas Aeußerliches; daß sie noch außerdem die Langeweile sich durch Plaudern verkürzten, wer könnte es ihnen

veraɡen? Freilich, wäre der Vortrag des Vorbeters anregend gewesen, hätten ergreifende Melodieen das Herz gestimmt, dann wäre vielleicht doch ein unbestimmtes andächtiges Gefühl vorhanden gewesen; aber woher sollten die Vorbeter, welche nur durch eine gute Stimme sich auszeichneten, zu jener Höhe religiöser Empfindung sich emporschwingen, um durch unarticulirte Sprache des Gesanges noch mehr zu leisten als in der articulirten Sprache der Gebete geschehen? Mochten daher die Klagen stets sich erneuern, mochte Salomo Rossi (1623) musikalische Gesänge herausgeben und von dem Rabbinate zu Venedig darüber sehr belobt werden, und mochte selbst am Anfange des vorigen Jahrhunderts (1718) ein Cantor Salomo b. Moscheh seine Berufsgenossen recht scharf zur Rede stellen, mochte auch schon seit einigen Jahrhunderten eine Synagoge in Prag sich einer Orgel erfreuen: was konnte das zur Abhülfe nützen? Die Vorbeter schnörkelten im Gesange nach wie vor und zogen von der religiösen Stimmung noch mehr ab. Hätten die Betenden noch verstanden, was sie sprachen: hie und da hätte ein Gedanke, ein Ausdruck, ein Wort sie angeregt. Ja, darüber klagten auch wieder die Lehrer gar sehr; sie müßten verstehn, was sie beten, erschallt es durch alle Zeiten, aber dieser Rath nützte gleichfalls nicht. Wohl kam es keinem Lehrer in den Sinn, für das Gebet die hebr. Sprache zu fordern, nein, Alle, von der Mischnah bis zum letzten Casuisten, Abraham Gumbinner, Alle, Gesetzlehrer und Moralprediger, vom Verf. des Buches Chaßidim an bis zu Jonah Landßofer in der Mitte des vorigen Jahrhunderts*), Alle stimmten darin überein, es sei empfehlenswerther, in einer Sprache das Gebet zu verrich-

*) In מעיל צדקה 14 a והלואי שיתפללו בלשון אשר בו מדברים איש אל רעהו. Im Allgemeinen mag ich hier nicht Citate häufen, da der Gegenstand eigentlich wissenschaftlich so gut wie abgedroschen ist, die Citate auch in den einschlägigen Stellen des Zunz-schen Werkes reichlich und gelehrt beigebracht sind, hier aber mehr der geschichtliche Verlauf nachgewiesen werden soll. —

ten, welche man verstehe, als in der hebräischen, wenn man diese nicht verstehe; allein an das Hebräische knüpfte sich die Pietät und religiöse Verehrung, und die hebräische Sprache geradezu aus dem Gotteshause zu verdrängen, fiel keinem jener Lehrer ein, trotzdem daß sie den richtigen Satz aussprachen. Was nützte es nun, wenn eine Frau einmal zu Hause eine Thechinnah deutsch betete — deutsch eben nach der Weise, wie es gesprochen wurde —, sobald der öffentliche Gottesdienst unverstanden und halbverstanden blieb! — Den meisten und ernstlichsten Widerspruch mit dem Willen zur Abhülfe, aber doch theils ohne die rechte Energie, theils ohne die Kraft durchzudringen, erfuhren die Piutim von ihrer Entstehung an. Die Sprachkundigen, wie Abraham b. Meir ebn Esra, David b. Josef Kimchi u. A., verspotteten die Mißhandlung der Sprache, welche sich Kalir und seine Nachfolger zu Schulden kommen ließen, die Philosophen, wie Maimonides und die ihm Gleichgesinnten, traten gegen die ausschweifenden Versinnlichungen Gottes darin auf, die strengen Thalmudisten, wie Meir b. Todros he-Levi u. A., nahmen Anstoß an der Unterbrechung der alten Gebete mit diesen neuen Zuthaten, die predigenden Volkslehrer, wie Efrajim Lentschütz u. A., rügten den weder zum Gebete geeigneten noch dem Volke zugänglichen Inhalt; Einige gingen so weit zu sagen, sie würden sie abschaffen, wenn sie die Kraft hätten, Andere dispensirten sich selbst davon und überließen dem Volke diese Uebung der Zungenfertigkeit. Allein so wenig wie sie den tiefern Grund ihrer nothwendigen Entstehung erkannten, die freie Bewegung und die individuelle zeitgemäße andächtige Stimmung für den Gottesdienst zu vertreten, eben so wenig griffen sie das Uebel an der Wurzel an, nämlich den allgemeinen Glauben, ein religiöses Leben bestehe in starrem Halten an allem Bestehenden, ohne weiter die Gründe zu erforschen und ohne durch entgegenstehende Gründe sich ablenken zu lassen. So lange dieser Grundsatz religiöse Norm war, konnte gegen eine einzelne Consequenz nicht mit Glück angekämpft werden, und dieser Grundsatz, den

schon Hai Gaon geradezu ausgesprochen, der Brauch Israels bürge für die Heiligkeit der eingeführten Sache, selbst wenn aus dem Thalmud Gegengründe angeführt werden könnten, blieb sanctionirt, trotzdem daß man die wilden Auswüchse desselben gern beschneiden mochte. Wenn daher Josef Karo in seinem Codex (Orach Chajim c. 68 u. 112) die Piutim geradezu untersagt*) und einem solchen Verbote von anderer Seite, selbst von dem Glossator, dem Gebrauchsliebhaber Moses Isserles, Nichts weiter entgegengesetzt werden konnte, als daß es Manche erlaubten, nicht aber für Pflicht hielten: so war der Gebrauch, wie in andern Dingen, so auch hier Herr und Meister. Pries nun gar die Kabbalah, welche alles Vorgefundene zu sublimiren und mit Wunderbarem in Verbindung zu setzen sich angelegen sein ließ, die Piutim als Werke hoher Weisheit, deren Werth nicht mit der natürlichen Auffassung derselben erschöpft sei, so war die Verehrung für dieselben noch mehr gesichert. Freilich verstummten die Klagen der Denkenden und von wahrhafter Frömmigkeit Geleiteten unter den Rabbinen nicht über die durch jene erzeugten wie in dem Gottesdienste überhaupt sich vorfindenden Uebelstände, aber zu einer wirksamen Verbesserung brachten sie es nicht. In der der Aufklärung vorangehenden Epoche eines zwar sehr strengen, aber doch der Starrheit entgegentretenden Pietismus, welcher, sich nicht begnügend mit der vorgeschriebenen Form, wenn auch an ihr festhaltend, in der Form den Ausdruck einer geistigen Anforderung und gemüthlichen Bewegung und wiederum die Anregung zu geistiger Erhebung und gemüthlicher Durchdringung suchte — in dieser Epoche des Chaßidismus war allerdings die Aufmerksamkeit ganz besonders auf den Gottesdienst mit gerichtet. Man suchte die Andacht durch allerhand Veranstaltungen zu erhöhen, wählte unter den verschiedenen Ritus den passendst scheinenden aus, wo der spanische namentlich in den Vordergrund trat, schied spätere Er-

*) אין לומר פיוטים ולא קרובץ בתפלה; ונכון למנוע מלאמרם. —

zeugnisse aus, kurz es zeigte sich darin das Streben, den erstorbenen Gottesdienst wieder lebendig zu machen. Allein für Deutschland kam diese Richtung viel zu spät, in Polen und Rußland mußte sie nur zu neuen Verkehrtheiten führen. Dort schloß sich nämlich der Chaßidismus theils an die Kabbalah an, die längst in Schwärmerei und geistlose Buchstäbelei versunken war, theils bemächtigten sich seiner die Unwissenheit und die Verschmitztheit. Die Früchte, die der Got esdienst aus dieser Mischung zog, konnten allerdings keine schmackhaften sein, und das Princip, sich geistig in Verbindung mit Gott setzen zu wollen, zeigte wohl, woran die herkömmliche Starrheit laborirte, brachte es aber nur zu einer Fuselbegeisterung im buchstäblichen Sinne des Wortes. In Deutschland, wo der nüchterne Sinn eine solche theils schwärmerische theils thierische Entartung nicht zugelassen hätte, war die Richtung bereits von dem mächtigen Umschwunge, der zwar erst später in heftigen inneren Stürmen sich zeigen sollte, aber schon damals in leisem Zittern bemerklich ward, überholt und vernichtet. Jene zaghaften Anforderungen, welche aus dem Mangel an gemüthlicher Befriedigung entsprangen, hätten zur Bedeutung erwachsen können, wenn kräftige Geister, höhere Erkenntniß suchend, sich ihnen angeschlossen hätten; allein diese waren bereits anders mit weit umfassenderen Fragen beschäftigt, was jene, geistig dem Alten ganz Anhänglichen und nur gemüthlich dasselbe mit geringer Umgestaltung zu erheben und zu weihen Beflissenen, ganz und gar von ihnen trennte und in deren geringer Bedeutung spurlos verschwinden ließ.

Die Aufklärungsepoche war eingetreten, und die Juden Deutschlands waren von ihr nicht unberührt geblieben. Das Positive verlor allen Werth in dieser Richtung, das Reinmenschliche sollte Geltung erhalten; diese zwei Potenzen des Positiven und des Reinmenschlichen, des Vernünftigen klafften weit auseinander, und die versöhnende Einsicht, daß das Positive eigentlich nichts Anderes als der zeitliche Ausdruck des damals als reinmenschlich und vernünftig Anerkannten sei und der gegen-

wärtige Ausdruck des jetzt als solches Betrachteten wiederum ein Positives sei, daß daher in der ununterbrochenen und freien geschichtlichen Fortbewegung eine richtige Vermittelung zwischen Vergangenheit und Gegenwart wie Zukunft liege, konnte bei der Erstarrung des Positiven, bei dem erschrecken- den Anblicke von der fast unausfüllbaren Kluft zwischen dem Bestehenden und den Anforderungen der neuen Anschauung nur leise gefühlt werden. Derjenigen Juden, welche sich der Er- kenntniß der Zeit in die Arme warfen, mußte sich eine gewisse Betäubung bemächtigen; wo sollten sie beginnen, um die Kri- stallisationen des Judenthums wieder in Fluß zu bringen? Mußten sie überhaupt nicht unter den Juden erst die Grund- lagen menschlicher Bildung neu begründen, ehe sie an eine wahrhaft religiöse Belebung des Judenthums denken konnten? Wie unendlich viel war da zu thun, und wie wenige Kräfte waren für dies große Werk vorhanden! Der Gottesdienst, als der gemeinschaftliche Ausdruck einer bestimmten reli- giösen Ueberzeugung, konnte umsoweniger rasch eine verbesserte Gestalt erhalten, als die Gemeinschaft nicht vorhanden war und die Ueberzeugung der wenigen Fortgeschrittenen keine reli- giöse Bestimmtheit und noch weniger eine jüdisch-religiöse er- langt hatte. Gegen die Piutim wurden litterarisch kleine Plän- keleien begonnen in dem „Meassef“, und eine neue Synagogen- gemeinde in Amsterdam schaffte sie im Jahre 1796 ganz ab. Allein die großartigen Zeitbegebenheiten drängten solche kleine Versuche in den Hintergrund, und die Aufmerksamkeit wurde, wenn sie inneren Zuständen sich zuwendete, mehr von dem da- maligen frischen Organisirungstriebe der Regierungen, der auch den Juden zu Gute kam, in Anspruch genommen. Freilich blieb dieser für die streng religiösen Angelegenheiten der Juden ziemlich unfruchtbar, bis einem Juden mit Kraft und Einsicht Mitwirkung vergönnt war. Ein solcher war Jakobson, der im Jahre 1808 an die Spitze des westphälischen jüdischen Con- sistoriums gestellt ward. Ihm fehlte es nicht an Tact und gutem Willen, aber abgesehen von den Schwierigkeiten, welche

die Masse und die Zähigkeit in den Weg legte, konnte von ihm, dem ungelehrten Geschäftsmanne, der mehr die Beziehungen der Juden zum Staate und zur Gesellschaft im Auge hatte, nicht erwartet werden, daß er die Gegenstände in ihrer Tiefe und Innerlichkeit erfassen und behandeln werde. Jedoch er griff tüchtig ein in der kurzen Zeit seiner Amtsführung, auch der verwahrloste Gottesdienst entgieng seinem Blicke nicht. Außer einigen äußeren Anordnungen, welche größere Ruhe und die Bewahrung größeren Anstandes bezweckten, waren es namentlich einige politisch-anstößige Stellen, die er wegzuräumen suchte. Er konnte es nicht dulden, daß in dem Königreiche Westphalen, in welchem die Juden völlig gleichgestellt waren den übrigen Bewohnern, noch immer am Montage und Donnerstage Gott angerufen werde: „schaue vom Himmel herab und sieh, wie wir zum Spotte und zur Schmach sind unter den Völkern, geachtet sind wie Schaafe, die zur Schlachtbank geführt werden, zu Mord, Vernichtung, Mißhandlung und Verhöhnung" und wie diese mittelalterliche Jeremiade weiter lautet; es vertrug sich nicht mehr mit den damaligen Zuständen der Ruf, welcher ehedem nur zu entschuldigen war: „räche vor unsern Augen das vergossene Blut Deiner Knechte!" Diese und ähnliche Auswüchse mußten schwinden und durften laut und öffentlich sich nicht mehr zeigen, bis im Jahre 1815 das Consistorium aufgehoben ward und die nun theils churhessischen, theils preußischen, theils hannöverschen Gemeinden sich beeilten, alle alte Unsitte wieder zu Ehren zu bringen und auch den Gottesdienst wieder mit heiligem Unrathe zu verunstalten, so daß auch noch heute in Cassel und den übrigen churhessischen Gemeinden, die gesetzlich völlig frei und gleichberechtigt dastehn, jene lieblosen und sinnlosen Töne wieder erklingen, zur Schmach aller Derer, die, verpflichtet und befähigt Abhülfe zu leisten, es unterlassen. — Allein mit der Erlöschung des westphälischen Consistoriums war Jakobson's Wirksamkeit nicht beendigt; er gieng von Cassel nach Berlin, und hier, wo eine große Gemeinde und gebildeter Sinn vorhanden war, konnte er als

Privatmann fortsetzen, was er anderswo als Consistorialpräsident begonnen hatte. Mußte er nun in seinen Versuchen auf eine Privatsynagoge sich beschränken, so konnte er hingegen in dem Kreise der Gleichgesinnten weiter gehn: er schaffte die Piutim ab, fügte deutsche Gebete hinzu, führte regelmäßigen Gesang und Orgelbegleitung ein. Dieser Anfang — welcher äußere Hindernisse in seiner Entwickelung fand — wurde im J. 1818 weitergeführt in einer Privatsynagoge, genannt Tempel, in Hamburg, namentlich unter der Leitung Riesser's, Bresselau's, Fränkel's u. A. Das Princip, welches hier leitete, war, ohne gegen die bestehenden Ansichten über das Gebet zu sehr zu verstoßen, also mit möglichster Schonung derselben die äußeren Bedingungen der Andacht herzustellen und das mit der bürgerlichen Stellung der Juden in Widerspruch Stehende zu beseitigen; die innere Umwandlung des Gottesdienstes, durch welche derselbe allein den Anforderungen des andächtigen Gemüthes entsprechen konnte, wurde nur sehr leise versucht.

Zur Herstellung der äußeren Bedingungen der Andacht war Ruhe und Ordnung beim Gottesdienste erforderlich, die Entfernung aller Mißbräuche, wie das Verkaufen der Mizwoth, das Aufrufen mit Namen u. dgl., der unpassende Gesang bei dem Vorlesen der Thorah, der unpassende Gesang bei dem Vortrage der Gebete — an dessen Stelle einfache Recitative und Choralgesänge mit Orgelbegleitung eingeführt wurden —; auch die spanische Aussprache des Hebräischen gehörte dazu, da man diese als wohlklingender, auch als richtiger, betrachtete, während die unter uns übliche Aussprache höchst verdorben war und wie Jargon klang, obgleich, abgesehen von der Unsicherheit, welches die richtige Aussprache des Hebräischen sei, auch die unsrige, wenn sie nach den Regeln der Accentuation vorgetragen wird, des Wohlklanges nicht entbehrt. Eine wichtigere und zugleich folgenreichere äußere Bedingung zur Erweckung der Andacht war, daß die durch die beständigen Zuthaten lästige lange Dauer des Gottesdienstes, die bei größerer Ordnung und gemessenem Vortrage sich noch ausdehnen mußte, ver-

kürzt werde, und deßhalb mußte ein Theil der Gebete, und zwar der ohnedies wankende und auch seinem Inhalte nach anstößige, die Piutim, mit geringen Ausnahmen, weichen, welches Schicksal auch die in das Gebet eingeschalteten Thalmudstücke, mehre in der spätern Zeit als Zeichen besonderer Frömmigkeit aufgenommene Psalmen und andere Bibelstellen, wie auch überhaupt mehre späte Gebetstücke traf, und die Wiederholung der eigentlichen תפלה, welche gewöhnlich zuerst leise von der Gemeinde, dann nochmals laut vom Vorbeter gesprochen wird, fiel gleichfalls weg, indem sie alsbald vom Vorbeter laut vorgetragen wurde; auch die aus der Thorah zu verlesenden Abschnitte am Sabbathe wurden, nach Anleitung der alten und einiger mittelalterlichen palästinensischen Gemeinden, abgekürzt, der Pentateuch statt in einem Jahre erst in drei Jahren beendigt, der Prophetenabschnitt, eine zwar alte, aber doch spätere und nicht so geheiligte Einrichtung, ganz weggelassen. In dem Weglassen von Gebetstücken hätte man, wenn man von festem Principe ausgegangen und mit gelehrter Einsicht verfahren wäre, energischer und consequenter zu Werke gehn können; alle Einleitungsstücke vor ברכו hätten wegfallen, sogar hätte der öffentliche Gottesdienst auf das eigentliche Bittgebet beschränkt werden können, während die Bibelabschnitte des „Bekenntnisses" und der „Erinnerung an die Befreiung aus Aegypten" mit den vorausgehenden und nachfolgenden Zusätzen der häuslichen Andacht, wie in alter Zeit, zu überlassen waren. Allein theils war man über die ursprüngliche Einrichtung und den allmäligen historischen Verlauf des Gebetwesens nicht ganz im Reinen, theils schrak man ängstlich zurück vor zu großen Abweichungen von dem bestehenden Gottesdienste und ließ daher, etwas dilettantenmäßig verfahrend, sogar Manches, dessen Abschaffung aus noch andern Gründen als ganz dringend erscheinen mußte. Man behielt z. B. bei die Wiederholung der Worte ה׳ אלהיכם אמת nach vollendetem Schema, während diese doch blos in späterem Mißverständnisse und in Spielerei begründet ist, der Sinn aber auch ein falscher ist,

vielmehr die Worte ה' אלהינו אמת, „der Herr, unser Gott, ist Wahrheit" lauten müßten, wenn sie Bedeutung haben sollten; man ließ am Eingange des Sabbaths die Bibelstelle ויכלו, das kurze zusammengefaßte Gebet in מגן אבות; die Formel א"א durch den Vorbeter am Schlusse unnütz wiederholen — und zwar hebräisch, während das ausführliche Abendgebet in deutscher Sprache vorgetragen wird, —, als sei diese Wiederholung ein Pflichtgebet, während sie doch nur für etwaige Nachzügler eingeführt wurde, was eine Gemeinde nicht zu berücksichtigen hatte; man ließ die Sabbathe und Festtage durch das Kiddusch einweihen, während dieses doch nur für das Haus bei dem Mahle seine Bedeutung hat (אין קידוש אלא במקום סעודה), die Verlegung desselben in die Synagoge von den Gesetzlehrern nur damit gerechtfertigt wird, daß Fremde in der Synagoge ihre Mahlzeit hielten, was sicherlich im Hamburger Tempel nicht geschieht; zurückbleiben konnte ferner die ברכת כהנים, sobald die Aharoniden sie nicht selbst vortrugen, da das Recitiren derselben von dem Vorbeter — was Ersatz sein sollte für den sogar als biblisch betrachteten pflichtmäßigen täglichen Vortrag des Segens durch die Aharoniden, welcher im Laufe der Zeit blos auf Festtage (in manchen Gemeinden nur in dem Mußafgebete) beschränkt wurde — durchaus keine Begründung hat und mehres Andere dgl. — Eine andere wichtige Bedingung zur Erregung und Erhaltung der Andacht ist die Verständlichkeit der Gebete. Um diese zu erzielen, genügte es nicht, daß barbarische Piutim entfernt waren; die hebräische Sprache selbst, wenn auch in vollster Reinheit und in ihrem kindlichsten Ausdrucke, war als die nicht vaterländische auch nicht allgemein zugänglich genug. Vom Principe aus, dem kein thalmudischer Grundsatz entgegensteht, hätte nun das ganze Gebet in deutscher Sprache vorgetragen werden sollen; nur etwa der „Priestersegen" hätte nach der Vorschrift der Mischnah, wollte man einmal das Princip nach alten Autoritäten einschränken, in hebräischer Sprache bleiben, die Vorlesung aus der Thorah hätte entweder gleichfalls blos

in der Uebersetzung oder doch jedenfalls mit der Uebersetzung geschehen müssen. Aber in der Anwendung dieses Grundsatzes, der Anforderung der Verständlichkeit Genüge zu leisten, zeigt sich eine Halbheit, die man sich kaum erklären kann, wenn man sie auch als eine Mischung von Pietät gegen das Hebräische und Chaldäische in manchen liebgewordenen Formeln, von Aengstlichkeit wegen einer zu großen Divergenz von den gewöhnlichen Synagogen und von einem gewissen unsicheren Dilettantismus betrachten möchte. Denn es wurde nun so seltsam mit hebräisch, chaldäisch und deutsch abgewechselt, daß Einem ziemlich unheimlich zu Muthe werden mochte. Man wollte es eben einem Jeden recht machen und machte es Keinem recht; wenigstens hätte Dies so sein sollen, wenn nicht die Fortgeschrittenen, sobald sie nicht ganz indifferent waren und daher solche Erscheinungen nicht ganz spurlos an ihnen vorübergiengen, immer so sehr gutmüthig gewesen wären, mit einem winzigen Fortschrittlein, das unter großer Noth und vielem Geschrei geboren wurde, sehr vergnügt zu sein — eine Gutmüthigkeit, die nur leider den Ernst und Eifer abkühlt und ebenso aus Mangel an Ernst und Thatkraft wie an klarem Bewußtsein des wahren Bedürfnisses herrührt. Nur die Aussicht, ein Fortschritt führe nothwendig andere mit sich, konnte damit aussöhnen, mußte aber auch in wirklichem Streben nach weiterem Siege des Princips seine Wahrheit haben. Es wurden nämlich — wie in der von S. J. Fränkel und M. J. Bresselau 1819 in Hamburg herausgegebenen „Ordnung der öffentlichen Andacht für die Sabbath- und Festtage des ganzen Jahres. Nach dem Gebrauche des neuen Tempelvereins in Hamburg" zu ersehen — einige der bestehenden Gebete in deutscher Uebersetzung vorgetragen, andere im Originale belassen; welches hier der Unterscheidungsgrund war, ist nicht recht abzusehen. War es der Unterschied zwischen typischen und accessorischen Gebeten, der in der neuen Ausgabe (Vorber. S. VI.) als leitender Gedanke dieser verbesserten Liturgie bezeichnet und (S. 454, Anm. zu S. 3) dahin erklärt wird, typisch sei das Schema

mit den es vor und nach begleitenden Sprüchen und das eigentliche Gebet, in der Woche aus achtzehn, an Sabbathen und Festtagen aus sieben Sprüchen bestehend, während alle andern später hinzugekommenen Gebetformeln accessorisch seien; sollte also diese Unterscheidung auch darauf gewirkt haben, daß die s. g. typischen die hebräische Sprache behalten, die s. g. accessorischen aber in Uebersetzungen vorzutragen seien, wie Dies Herr Rabbiner Dr. Holdheim (Ueber das Gebetbuch nach dem Gebrauche des neuen Israelitischen Tempelvereins zu Hamburg. Ein Votum ꝛc. Hamburg, Berendsohn. 1841, S. 4) vermuthet, so bleiben doch mancherlei Bedenken. An und für sich wird der Werth der Verbesserung, welcher in der Aufnahme der deutschen Sprache in den Gottesdienst liegt, gar sehr dadurch verringert, wenn gerade die wichtigeren Gebete nicht in derselben vorgetragen werden, während die minder pflichtmäßigen sich ihrer erfreuen sollten. Auf diese Weise erschien das Eindringen der Muttersprache als ein unheiliges Beginnen, das man jedenfalls von dem Wesentlichen fern halten müsse, wenn man auch die Zuthat demselben nothgedrungen Preis gebe; allein umgekehrt mußte es sein, wenn der Grundsatz, nur das verstandene, nur das tief gefühlte, daher nur das in der Muttersprache, welche im Tiefsten des Geistes und Herzens wurzelt und anklingt, ausgesprochene Gebet sei ein rechtes und ächtes, wenn dieser Grundsatz klar und lebendig vor die Seele trat, — es mußte dann dafür gesorgt werden, daß der Theil des Gottesdienstes, welcher verpflichtende Kraft hat, auch den vollen Eindruck erlange, während man in dem minder wichtigen Theile herrschenden Vorurtheilen sich fügen konnte. Jedoch mag darüber kein Streit sein, indem man das Verfahren, wenn es wirklich strenge eingehalten worden, damit rechtfertigen könnte, daß die allgemeine Betrachtungsweise, welche die s. g. typischen Gebete in ihrer ursprünglichen hebr. Form höher achte, sich aber bei den s. g. accessorischen schon eher etwas gefallen lasse, geschont worden sei. Freilich ist diese Schonung der Vorurtheile Anderer, wo es sich blos um An-

ordnungen für einen geschlossenen Kreis handelt, der Andern das Handeln nach ihrer Ueberzeugung gestattet und nicht in diese eingreift, eine Aengstlichkeit, welche leicht als Mangel an Zutrauen zu dem eignen Principe gemißdeutet werden könnte; doch ist diese Schwäche einem ersten Auftreten nachzusehen. Allein die Scheidung ist auch nicht einmal in der Anwendung festgehalten worden. An der Schwelle des Buches (alte Ausgabe S. 2 u. 3, neue S. 1 u. 2) tritt uns der Ps. 92 in hebräischer Sprache entgegen, darauf folgend das chaldäische Kaddisch und etwas später das Kiddusch, so ferner an den Festtagen, namentlich am Neujahre und Versöhnungstage, eine beträchtliche Anzahl, nicht etwa blos biblischer Stücke, sondern später Piutim in hebräischer Sprache: was berechtigte diese den Charakter von typischen Gebeten sich anzueignen? Seltsam genug war es nun — was in der neuen Ausgabe rückschreitend abgeändert ist —, daß an gewöhnlichen Sabbathen das ברוך שאמר, der Ps. 148 und das נשמת (die andern Stücke in der Mitte waren zurückgelassen) in deutscher Sprache gebetet wurden, während man am Versöhnungstage, wie es scheint, die Sünden des ganzen Jahres bereuend und zur alten Frömmigkeit zurückkehrend, dieselben Stücke, und zwar in Verbindung mit den sonst zurückgelassenen, wieder hebräisch betete; die Consequenz ist auch hier wieder in der Schonung von Vorurtheilen untergegangen. Allein auch andererseits finden sich s. g. typische Gebete, bei denen die Sprache umgewandelt ist, und neuerdings drängt sich dann die Frage auf, warum diese, von dem angenommenen Standpunkte aus, plötzlich auf eine niedrigere Stufe versetzt worden? An den Vorabenden des Sabbaths und der Festtage werden die das Schema einleitenden und beschließenden Sprüche deutsch gesprochen — das Schema selbst ist hebräisch geblieben —, deßgleichen das eigentliche Gebet, die von der Gemeinde leise zu sprechende ברכת שבע, während das vorausgehende טוב להודות, das Kaddisch, wie das — ganz überflüssig, vgl. oben — folgende ויכלו, מגן אבות, א׳וא, Kaddisch und Kiddusch vom Vorbeter (der Psalm ab-

wechselnd mit der Gemeinde) in der Ursprache vorgetragen wird; ebenso ist die Ordnung am Vorabende des Neujahrs, hingegen wird am Vorabende des Versöhnungstages das eigentliche Gebet von dem Vorbeter und zwar hebräisch vorgetragen, nur daß das am Schlusse angehängte Sündenbekenntniß in abgekürzter Gestalt von der Gemeinde leise in Uebersetzung gesprochen, später von dem Vorbeter nach dem gewöhnlichen Brauche, aber gleichfalls abgekürzt, hebräisch wiederholt wird. Sucht man hier nach dem Grunde, daß an den Abenden die s. g. typischen Gebete, wenigstens zum Theile, der deutschen Sprache sich erfreuen, so hat gewiß Holdheim (a. a. O. S. 5 u. 6) das Richtige getroffen, wenn er ihn darin zu finden glaubt, daß das Abendgebet nach thalmudischem Standpunkte nicht zu den Pflichtgebeten gehört, sondern freiwillig ist — was davon herrührt, daß es keiner Anordnung im Opfercultus entspricht, vgl. oben —, weßhalb es denn auch allgemein blos von der Gemeinde leise gesprochen und nicht vom Vorbeter laut wiederholt wird; allein auch hier drängen sich vielfache Bedenken auf. Zuerst ist hier zwischen dem Gebete, der ברכת שבע, und dem „Bekenntnisse," שמע und והיה אם שמע und der „Erinnerung an die Erlösung aus Aegypten" פרשת ציצת zu unterscheiden; der letztere Theil nämlich gehört nach thalmudischen Bestimmungen mit seinen einleitenden und schließenden Stücken auch des Abends zu den pflichtmäßigen, und so hätten nicht blos die biblischen Stellen, sondern auch die sie begleitenden Formeln in der Ursprache beibehalten werden müssen, und wollte man auch die פרשת ציצת, als früher des Abends streitig — obgleich sie später der Thalmud als pflichtmäßig aufnimmt —, mit den beschließenden Sprüchen davon ausnehmen, so hätten doch jedenfalls die zwei Einleitungssprüche hebräisch, die Bibelstelle der Erinnerung hingegen deutsch vorgetragen werden müssen. Gieng ferner der Tempel von dieser Unterscheidung zwischen dem Abendgebete, als einem freiwilligen, und dem Gebete zu den andern Tageszeiten, als einem verpflichtenden, wirklich aus, so fragt sich

zweitens, warum er am Versöhnungsabende dasselbe hebräisch vortragen ließ und zwar, gegen den allgemeinen Brauch, welcher die Consequenz für sich hat, laut durch den Vorbeter, also am Versöhnungsabende über den Thalmud hinausgieng, das Gebet zu einem verpflichtenden umwandelnd. Freilich hat sich diese rabbinisch gesetzliche Minderberücksichtigung des Abendgebetes in der allgemeinen Anschauungsweise gänzlich verwischt, und namentlich am Versöhnungsabende, der gerade höher steht als vielleicht der Tag selbst; auch mag die im Tempel für diesen Abend eingeführte Predigt — ob auch am Neujahrsabende eine solche gehalten wird, ist mir nicht bekannt — dem Gottesdienste eine größere Pflichtmäßigkeit gegeben haben: jedenfalls aber entfernen wir uns dadurch von einem festen Principe und gelangen auf das Gebiet einer etwas vagen Betrachtungsweise; der Vortrag der vorhergehenden Gebete aber, mit Ausnahme der Bibelstellen, in Uebersetzung selbst an diesem Abende wird dadurch noch unbegründeter. Und derartige Fragen ließen sich noch manche stellen. — Das Vorlesen aus der Thorah hätte als belehrender Vortrag eigentlich um so mehr Anspruch machen können, in Allen verständlicher Sprache zu geschehn; allein es mochte die Predigt, insofern sie den Inhalt des vorgelesenen Abschnitts wenigstens theilweise erläutern und ans Herz legen soll, als die Uebersetzung stellvertretend betrachtet werden Freilich blieb nun das Vorlesen aus dem Pentateuche in der Ursprache wiederum ein bloßes caput mortuum aus der Vergangenheit.

Die zweite tiefer eingreifende Aenderung floß aus den geänderten bürgerlichen Zuständen und griff in den Inhalt der Gebete selbst ein. Wäre der Inhalt überhaupt nach den geänderten religiösen Begriffen und den daraus sich ergebenden andern Anforderungen an das Gebet eingerichtet und eine durchgreifende Umgestaltung mit demselben vorgenommen worden, so würde dieser Punkt hier nicht eine besondere Behandlung verdienen, sondern die Aenderung des Inhalts müßte zusammen betrachtet werden nach den verschiedenen, aber doch in

eine Spitze zusammenlaufenden, Motiven. Allein da wir das spätere Resultat vorweg nehmen können, daß der Inhalt nur sehr wenig modificirt worden, und nur gerade diejenigen Stellen eine Umwandlung erfuhren, welche mit bürgerlichen Verhältnissen in irgend einer Berührung stehn: so müssen diese auch besonders in Betracht kommen. Zwei Punkte sind es namentlich, welche hier zu Abweichungen von den alten Formeln Veranlassung geben; der erste betrifft solche Stellen, in welchen *Abneigung gegen andere Confessionen*, Geringschätzung ihrer Gottesverehrung und die Bitte zu Gott um deren Vertilgung ausgedrückt ist, der andere umfaßt *Hoffnungen auf eine Zukunft*, in welcher alle Israeliten wieder versammelt seien in Palästina und dort in irdischem Glanze leben, also die Stellen, in welchen der Glaube an einen als irdischen König und Held auftretenden und die Völker der Erde Israel unterwerfenden *Messias* in scharfen Aeußerungen hervortritt. — Schon in früherer Zeit war man darauf bedacht, den Anstoß zu vermeiden, welchen Aeußerungen des Hasses und der Geringschätzung im Gebete geben könnten, indem man nicht blos solchen Stellen eine andere Bedeutung unterlegte, sondern auch einzelne strich. Der Art ist die Phrase: שהם משתחוים להבל וריק ומתפללים אל אל לא יושיע in dem Gebete Alenu, welche von Gegnern der Juden als um so gehässiger dargestellt wurde, da man gefunden haben wollte, וריק habe gleichen Zahlenwerth mit ישו und der Inhalt dieses Wortes werde unter jenem Worte verstanden; viele Verfolgungen zog diese Phrase zu, und bekannt ist die Plackerei, welche die jüdische Gemeinde in Königsberg wegen derselben ertragen mußte, bis der erleuchtete Sinn Friedrichs des Großen und die Fürsprache Mendelssohns sie davon befreite: dieser Satz ist übrigens aus dem Gebete gänzlich verschwunden, obgleich diesem, wenn auch fälschlich, ein sehr hohes Alter beigelegt ward und es am Neujahrstage als eines der hehrsten Gebete erscheint, dabei auch das Gebet dem Einsichtigen in seiner jetzigen Gestalt als *verstümmelt* vorkommen muß. Aehnlich ist es mit der Weglassung der zwei Piutim

הגוים am Morgen des Versöhnungstages, des מלך אביון, als eines Gegenstückes zum מלך עליון, und anderer, welche, um Mißverständnissen und Widerwärtigkeiten auszuweichen, von den Gemeinden schon frühzeitig entfernt worden und in den gedruckten Gebetbüchern nicht mehr aufzufinden sind. Von Seiten des Tempels gieng man nun in gleichem Geiste weiter; man entfernte den Spruch נקום לעינינו נקמת דם עבדיך השפוך in den „Abinu Malkhenu" und in dem Gebete für die Märtyrer, letzteres vielmehr ganz weglassend, deßgleichen den Spruch סתום פיות משטינינו ומקטרגינו — der sich übrigens nicht in dem deutschen, aber in dem der Tempelliturgie zu Grunde liegenden polnischen Rituale vorfindet —, und endlich blieb im Hauptgebete für den Sabbathmorgen der Satz ולא נתתו bis ערלים weg, in welchem ausgesprochen ist, Gott habe die Nichtjuden nicht mit dem Sabbathe beglückt, die Juden allein damit ausgezeichnet. Da übrigens der größte Theil der Piutim, in welchen der unduldsame Geist des Mittelalters herrscht, ausgefallen war, so schien hiermit dem Principe, das Gebet von dem abschließenden Charakter zu befreien und eine allgemeine religiöse Ansicht darin auszudrücken, genügt zu sein. Sollte jedoch die Ansicht, es sei trotz dem gläubigen Halten am Judenthume und der Ueberzeugung, daß es die Heilswahrheiten am Reinsten enthalte und zur Betretung des Heilsweges am Sichersten anleite, doch eine jede andere Glaubensmeinung und Gottesverehrung zu achten, auch in den Gebeten ausgedrückt, mindestens eine jede dagegen verstoßende Aeußerung getilgt werden — und dies müßte bei consequentem Verfahren geschehn —: so mußte auch die calvinische Gnadenwahl, die Auserwählung Israels im ausschließenden Sinne, wie sie in den Gebeten hervortritt, fallen und auf die Berufung Israels zur Annahme des Glaubens an die Einheit Gottes und auf seine Aufgabe, diesen Glauben treu zu bewahren und durch die Weltgeschichte zu tragen bis zur Zeit der Einigung aller Menschen in dieser Ueberzeugung, beschränkt werden. So weit gieng man jedoch bei der neuen Einrichtung nicht, und man blieb

auch hier in der Anwendung hinter dem leitenden Grundsatze zurück. — Der zweite Punkt betrifft den in manchen Gebeten ausgedrückten Glauben an einen alle Israeliten wieder nach Palästina zurückführenden Messias. Neben oder vielmehr aus der älteren Anschauungsweise, welche das Heil der Juden in dem wieder erlangten Besitze des heiligen Landes mit errungener Selbstständigkeit und völliger Wiederherstellung des Gesetzes und des Opferdienstes nach alter Weise erblickte, das Heil der übrigen Welt aber in dem Anschlusse an die zu voller Macht gelangten Juden darstellt, wobei es unklar blieb, welche Rolle die übrigen Völker dabei zu spielen hatten, ob die von blos Unterworfenen oder von enge sich anschließenden Bundesgenossen, sei es mit voller Annahme des Judenthums oder doch mit der Anhänglichkeit an dessen wesentlichsten Grundsätzen — aus dieser niemals zu rechtem Abschlusse und klarer Entwickelung gelangten Anschauungsweise bildete sich, nach Anleitung vieler prophetischen Aussprüche, eine geistigere, der andere prophetische Stellen theils als bildlich theils als von Zeitvorstellungen begränzt sich anschmiegen mußten. Die Messiaszeit ist nach ihr die Zeit der gesteigerten Erkenntniß, wo die Wahrheit und der Glaube in voller Reinheit strahlen, der Friede zwischen den Völkern herrscht und die gegenseitige Anerkennung und die Herrschaft des Rechtes allen Zwiespalt fern hält; der Messias ist demnach blos eine Personification für die göttliche Weltleitung, welche diese Zeit mit deren erhöhten geistigen Zuständen herbeiführt, der Werth Palästinas für die Zukunft ist aufgegeben, und die Juden als Träger der reinen Gottesidee sehen in ihren verschiedenen Wohnstätten der Anerkennung dieser Idee und daher dem geistigen Siege ihrer religiösen Ueberzeugung, zugleich auch der Befreiung aller aus Glaubenshaß und Vorurtheil entspringenden Befehdung und Zurücksetzung mit jener Zeit entgegen. Hatte die ältere Anschauungsweise ihre Wurzel in der traurigen bürgerlichen Lage, in welcher die Juden sich befanden, welche ihnen Ruhe, Friede und Herzensfreudigkeit nur in der möglichsten Entfernung von

den Staaten, in denen sie athmeten, und in wieder zu gewinnender Selbstständigkeit hoffen ließ: so fand die neuere für ihre Ausbildung des Begriffs zugleich einen mächtigen Antrieb in der freundlicheren Behandlung von Seiten der Staaten, welche den Juden den Blick in eine Zukunft eröffnete, da sie, aller beengenden Fesseln ledig, den übrigen Einwohnern gleichgestellt sein würden, und die Erfüllung dieser Hoffnung mußte ihrerseits durch engen Anschluß an den Staat befördert werden. Und wie es bei Gegenständen zu gehn pflegt, welche in Wechselwirkung stehn, verlangten auch die Staaten, oder wenigstens die Schriftsteller, welche sich als Vertheidiger von deren Gesetzen über die Juden aufwarfen, zuerst von diesen ihren förmlichsten Anschluß an den Staat und das Aufgeben aller, wahrlich sehr unschädlichen und durchaus nicht das praktische Leben berührenden Hoffnungen auf eine einstige Volksvereinigung, während diese innere Umwandelung doch ebensowohl und in noch höherem Grade erst Wirkung der Gleichstellung als deren Ursache sein mußte. Die Modification des Messiasglaubens und dessen Vergeistigung mußte nun um so mehr in den von Zukunftshoffnungen übervollen Gebeten hervortreten, als solche Stellen nicht als Ausdrücke eines unschädlichen Vorurtheils geschont werden konnten, man in ihnen vielmehr eine Quelle von Anklagen und Widerwärtigkeiten gewahren mußte. Deßhalb fehlte nun auch in der Tempelliturgie in dem später hinzugefügten Morgengebete der Satz: וקים לנו bis אמר ה', in dem die Erfüllung der Jesan. 3, 20 ausgesprochenen Zusicherung erfleht wird, der Satz: אפס בלתך גואלנו לימות המשיח ,,außer Dir haben wir keinen Erlöser in den Tagen des Messias" (der aber noch aus andern Gründen weggefallen sein mochte), in den Hauptgebeten (den s. g. typischen) der Satz אור חדש ,,ein neues Licht laß über Zion leuchten, daß wir alle bald uns seiner freuen", — das aber auch im ßefaradischen Rituale fehlt —, ebenso, mit Anklang an das ßef. Ritual, der Satz והביאנו לשלום bis ותוליכנו קוממיות לארצנו, welche letzten Worte auch bei den Ssefaradim sich vorfinden, in dem

Mußafgebete der Festtage die Stellen וקרב פזורינו „bringe unsre Zerstreuten zusammen aus den vier Enden der Erde und unsere Verstoßenen sammele aus den äußersten Theilen derselben und bringe uns nach Deiner Stadt Zion mit Jubel und nach Jerusalem, Deinem heiligen Hause, mit ewiger Freude ꝛc.“ — und בנה ביתך „baue Dein Haus wie ehedem und gründe Deinen Tempel in Festigkeit uud laß uns sehen seinen Bau und erfreue uns mit seiner Einrichtung und führe die Priester zurück zu ihrem Dienste, die Leviten zu ihrem Gesange, die Israeliten zu ihren Wohnungen; dort wollen wir dann hinaufziehen und vor Dir erscheinen und uns beugen zu den drei Festzeiten“. Allein andererseits blieben auch wiederum viele Stellen, welche die Ankunft eines befreienden Messias, die Gründung eines Tempels in Palästina, in welchem besonders Gott verherrlicht werde, als Hoffnung ausdrücken. Den Grundsatz, von welchem die Tempelgemeinde bei dieser Unterscheidung zwischen den verschiedenen Stellen ähnlichen Inhalts sich leiten ließ, spricht Herr Dr. Salomon in seiner Schrift: Das neue Gebetbuch und seine Verketzerung ꝛc. (Hamburg 1841) folgendermaßen aus: „In der üblichen Gebetsformel ist der Gedanke vorherrschend, daß die verheißene Restauration Zion's und Jerusalem's nicht anders Statt finden kann, als wenn Israel, so weit es auch zerstreut ist, leiblich und persönlich in dem ehemaligen Vaterlande sich sammele und einfinde . . . Die Tempelgemeinde glaubt an jene Restauration eben so zuversichtlich; wie würde sie sonst das Gebet: ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים so oft in ihren Andachten wiederholen! Wie könnte sie sonst an jeglichem Festtage Gott anrufen, „daß er sich erbarme über sein Heiligthum, durch seine große Liebe dasselbe erbaue und dessen Majestät vergrößere“. Nur glaubt sie nicht, daß die Restauration . . . durch die leibliche, persönliche Gegenwart eines jeden Israeliten in dem ehemaligen Judäa bedingt sei. Wir können die Wiederherstellung eines unglücklichen Vaterlands von ganzem Herzen wünschen, können dieselbe von Gott erbitten, können für diese Idee schwärmen; trotzdem

theilweise der Stellung der Juden zu den Völkern der Erde, wovon bereits die Rede war — hat die Tempelliturgie mit aufgenommen, sie spricht von dem heiligen Lande, Zion und Jerusalem und dem gesalbten Sohne Davids, auf die gläubig der Blick sich hinwendet; aber das wesentliche Moment der Wiedervereinigung aller Juden in dem irdischen Abbilde des Gottesreiches wirft sie weg wie ein unnützes Geräthe. Wie sich ferner die gegenwärtige Lage der Juden, sobald sie nicht als vorübergehende Leidenszeit, als גלות, aufgefaßt wird, wie die Versicherung, die Juden schlössen sich vollkommen an den Staat an, das Streben nach vollkommener Gleichstellung in den verschiedenen Ländern mit diesen Hoffnungen vertrage, ist eine Frage, welche ein ganz anderes Gebiet als das des Glaubens berührt. Im Grunde ließe sich auch da antworten: „Wir können die Wiederherstellung einer Selbstständigkeit der Juden von ganzem Herzen wünschen, können dieselbe von Gott erbitten, können für diese Idee schwärmen, trotzdem aber in dem Lande, wohin die göttliche Vorsehung uns gesetzt, der Landesobrigkeit gehorchen, dienen und huldigen", und die Geschichte selbst der neueren Zeit bietet uns Beispiele genug, wo ein Theil der Unterthanen, der eine nationale Abtrennung vor Augen hat und selbst vor Erreichung seines Zieles vom Staate die Bewahrung seiner nationalen Embleme verlangt, dennoch in keinem seiner bürgerlichen Rechte gekränkt wird. Aber gesetzt auch, die schädlichen Folgen dieser Hoffnungen für die gegenwärtigen Zustände der Juden wären wirklich unvermeidlich, so dürfte deßhalb der Glaube und sein Ausdruck im Gebete nicht im Geringsten verkümmert werden Offenbar ist daher die Aenderung, welche die Liturgie in diesem Punkte im Tempelgebetbuche erfahren hat, zunächst mit Rücksicht auf die bürgerlichen Verhältnisse der Juden vorgenommen, und es ist soviel von demselben, aus Schonung überlieferter und noch hie und da herrschender oder vielmehr hingenommener Ansichten, beibehalten worden, als man ohne nachtheiligen Einfluß auf diese Verhältnisse dulden zu dürfen glaubte; die Gränzlinie wurde aber

dadurch eine willkürliche, und der ganze Gedanke ohne innere Haltung.

Der dritte Punkt, in welchem die Tempelliturgie abwich, bestand in dem Bestreben, den Anforderungen der fortgeschrittenen religiösen Erkenntniß zu genügen, so daß der ganze Gottesdienst und der Inhalt der Gebete auch vollkommen dem nunmehrigen religiösen Bedürfnisse entspreche. Die wesentlichste Aenderung bestand darin, daß der Tempel ausschließlich für Sabbathe und Festtage Gottesdienst halte und auch da, mit Ausnahme des Versöhnungstages, keinen Nachmittagsgottesdienst kannte. So weitgreifend dieser Schritt ist und so sehr noch vom Principe aus, von welchem der Tempel sich leiten ließ, die Frage gelten kann, ob nicht ein kurzer öffentlicher Gottesdienst täglich oder in längeren Zwischenräumen einzurichten war: so ist doch über die Entbehrlichkeit des Privatgebets zu den verschiedenen, nach der alten Liturgie festgesetzten Zeiten und in den von dieser aufgestellten Formeln — mit der Abschaffung eines öffentlichen Gottesdienstes keinesweges ein entscheidender Ausspruch gethan; im Gegentheile ließ sich, da die gewöhnliche Praxis den Nichtbesuch des Gotteshauses zu solchen Zeiten nicht so hoch anschlug, ohne damit von dem bestimmten Privatgebete zu dispensiren, auch das Stillschweigen des Tempelgebetbuches, das sich blos als „Ordnung der öffentlichen Andacht für die Sabbath- und Festtage" gab, übereinstimmend mit der bisherigen Praxis deuten, wie auch die Vertheidiger des Tempels, der Rabbiner Chorin in Arad und Moses Kunitz in Ofen es aufzufassen schienen (Nogah ha-Zedek. Dessau 1818, S. 24 u. 25, 28). Daß die Ansicht des Tempelvereins Dies nicht war, ist allerdings offenbar, wenn wir erwägen, daß die Dauer des täglichen Morgen-, Nachmittag- nnd Abendgebetes und die hebräische Sprache für die Privatandacht noch um so anstößiger sein mußten, die darin ausgedrückten Ansichten aber für die Privatandacht nicht minder als für den öffentlichen Gottesdienst einer Berichtigung bedurften; allein man hatte durch das stillschweigende Ueber-

gehen dieses Theiles der alten Liturgie den Vortheil, Andern keine Rechtfertigung schuldig zu sein, für sich aber dem eignen Principe genügt zu haben. — Ob aber von diesem Standpunkte aus überhaupt sich die constante allsabbathliche Wiederholung desselben noch immer sehr umfangreichen Gebetes rechtfertigen läßt? sollte nicht vielmehr die Befriedigung eines religiösen Bedürfnisses da doch in den Hintergrund treten und in die maschinenmäßige Wiederholung eines dem Gedächtnisse bereits fest Eingeprägten umschlagen? Ein kurzes festes Gebet, welches bald von diesem bald von jenem Theile der ausgewählten Gebete begleitet würde, könnte einzig und allein dem Principe genügen, das religiöse Gemüth in seiner Lebendigkeit zu erhalten und dazu anzuregen, seine wahre, nicht seine ertödtete Empfindung auszusprechen. Auch hier aber überwog wohl die Rücksicht, nicht zu sehr von dem Herkömmlichen abzuweichen, wie sie auch den eigentlichen Inhalt der beibehaltenen Gebete möglichst zu schonen gebot. Denn diejenigen Gebete, welche aus den früheren Gründen nicht bereits weggefallen waren, vertrugen sich zum Theile auch nicht mit den gegenwärtigen religiösen Ansichten. Einiges, aber jedenfalls sehr Weniges, vielleicht einige א'מ und ע'ח, mag deßhalb ganz weggeblieben sein, aber Anderes wurde, und zwar namentlich in einem Punkte geändert. Dieser Punkt ist der der Opfer. Von dem Gedanken ausgehend, der jetzige Gottesdienst durch Gebet sei geistiger, nehme eine höhere Stufe ein, sei daher auch verdienstlicher als der ehemalige in Opfern bestehende, konnte höchstens das alte Verfahren erwähnt, aber sein Aufhören nicht beklagt, seine Wiedereinführung nicht erfleht werden. Während daher ehedem in den täglichen Gottesdienst, der ursprünglich ziemlich frei war von Opfererwähnung, Bibel- und Mischnahabschnitte, welche von den Opfern handelten, eingeschoben wurden, mußte nun im Gegentheile in dem Gebete, welches ganz besonders auf die Opfer Rücksicht nahm, nämlich dem Mußafgebete an Sabbathen und Festtagen, die ausführliche Erwähnung der Opfer und die Bitte um deren Herstellung wegfallen. Da man bei

dieser Umgestaltung jedoch auch etwas zaghaft zu Werke gieng, so ward die Formel etwas ungefügig. Sie lautete nun in dem gewöhnlichen Sabbathgebete: (S. 62 d. 1. Ausg.) למשה צוית בהר סיני מצות שבת זכור ושמור ובו צויתנו ה׳ אלהינו להקריב בה קרבן מוסף שבת כראוי ובכן יר״מ ה׳ או״א שתקבל ברחמים וברצון ארשת שפתינו במקום קרבנות חובותינו תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם ואת מוסף יום השבת הזה כמצות רצונך כמו שכתבת עלינו בתורתך על ידי משה עבדך: worauf alsbald, mit Uebergehung der Bibelstelle, ישמחו folgt. Diese Formel bietet an sich viele sprachliche Härten und unrichtige Ausdrücke dar. Was soll z. B. das ובו heißen? Die Uebersetzung (der 1. Ausg.) sagt uns Nichts darüber, indem sie es ganz übergeht, hingegen wird es in der neuen Ausgabe wohl durch „dort" übersetzt, und es geht daraus wie auch aus dem Zusammenhange hervor, daß es sich auf הר סיני beziehen soll, der Sinn also ist, Gott habe dem Moses auf Sinai (in den zehn Geboten) das Gebot ertheilt, des Sabbaths zu gedenken und ihn zu hüten und d o r t habe Gott uns auch befohlen, das Mußafopfer darzubringen. Dies lautet aber so, als habe Gott in den zehn Geboten zugleich die Sabbathopfer bestimmt! Worauf bezieht sich ferner später das ואת מוסף? In der alten Formel folgte noch als Subject und Zeitwort נעשה ונקריב לפניך, womit das Gelöbniß ausgedrückt war, dann, wann wir wieder in Zion sein würden, sowie die andern Opfer auch das Mußafopfer des Sabbaths wieder nach Vorschrift darzubringen; aber hier steht es ja ganz zusammenhanglos da. Oder sollte es von שתקבל abhangen? Also Gott möge das Mußafopfer des Sabbaths wohlgefällig aufnehmen? Aber es wird ja keines mehr dargebracht. Oder sollte מוסף nicht das Mußafo p f e r, sondern das Mußafg e b e t bedeuten und der Sinn demnach sein, Gott möge das vorgeschriebene Mußafgebet wohlgefällig aufnehmen? Allein abgesehen davon, daß in der Sprache des Ssiddur מוסף immer das Opfer bedeutet, wie das unmittelbar vorhergehende ומוספים, so ist ja auch das Mußafgebet nicht von Gott vor-

geschrieben in der Lehre durch Moses, wie die Formel aussagt. Auch hier verläßt uns die Uebersetzung, indem sie einen Satz hinstellt, den das Original gar nicht ausdrückt: „wolle auch jetzt unser Gebet statt des Mußafopfers gnädiglich aufnehmen ꝛc.“. Dieselbe unrichtige Formel findet sich im Mußaf des Neujahrs (S. 105); hingegen scheint im Verlaufe des Abdruckes die Redaction dieses Fehlers inne geworden zu sein und in dem Mußaf des Versöhnungstages (S. 239) wie in dem der drei Festtage (S. 92*) lesen wir ובמקום statt des anstößigen ואת — eine Berichtigung, welche in der neuen Ausgabe auch am Sabbathe und am Neujahr aufgenommen ist —, wodurch das Original der Uebersetzung entsprechender wird. Die bisherigen Ausstellungen betreffen den sprachlichen Ausdruck, der noch außerdem durch die Auslassungen hart geworden; wir müssen jedoch das Wesentlichere, die bezweckte Aenderung der Ansicht, welche sich in der Formel ausspricht, betrachten. Die Wiederherstellung des Opferdienstes soll nicht erfleht werden, weil derselbe eine weit sinnlichere und niedrigere Gottesverehrung ist als die durch das Gebet, die Bibel, indem sie ihn doch anordnete, blos sich accommodirend dem Volke, das an einen, den Götzen dargebrachten Opfergottesdienst gewöhnt war, einen solchen lassen wollte, nur daß er zur Verehrung Gottes bestimmt sei, während wir nun den geistigen Standpunkt einnehmen. Herr Dr. Salomon drückt Dies a. a. O. folgendermaßen aus: „Die zweite Abweichung im Mußafgebete besteht darin, daß wir die Opfergaben weder namhaft machen und erwähnen, noch überhaupt die Darbringung derselben zum Gegenstande einer Bitte erheben. Auch hiebei leitet uns ein festbegründetes Princip, das sowohl Mose und die Propheten wie auch Mischnah und Thalmud, sowie endlich die spätern Koryphäen in Israel für sich hat“. Er führt nun mehre Stellen an, aus denen er dann folgendes Resultat zieht: „Aus allen diesen Stellen, die wir leicht vermehren könnten, geht auf's Deutlichste hervor, daß der Opferdienst niemals und zu keiner Periode etwas

Nothwendiges und Wesentliches gewesen sei, und daß er in den Schriften Mosis gar keine Erwähnung würde gefunden haben, hätte das gar zu sinnliche Volk, sowohl in der ägyptischen Sklaverei als auch bei andern, Götzendienst und Abgötterei treibenden Völkern, nicht die Darbringung der Opfer vor sich gesehn, wodurch es in dem Wahne befestigt wurde, daß es ohne blutige Opfer weder Religion noch Religiosität gebe. Alles, was nun der Gesetzgeber thun konnte, bestand darin, das Volk dahin zu bringen, die Opfergaben nicht mehr, wie früher, den heidnischen Gottheiten, sondern dem 'ה, dem Einig-Einzigen, Gotte zu weihen". Sehn wir davon ab, inwiefern wirklich die hier zurückgelassenen Stellen das beweisende Material zu dem daraus gezogenen Schlusse liefern; allein das Schwankende und theilweise einander Widersprechende, das in der gedoppelten Aussage des Schlusses liegt, können wir umsoweniger übergehn, da sich darin die schwankende und widerspruchsvolle Formel mit der ähnlichen zu Grunde liegenden Ansicht vollkommen abspiegelt. Denn einmal heißt es blos, der Opferdienst sei niemals nach der jüdischen Lehre nothwendig und wesentlich gewesen, nur habe sich das Volk in dem Wahne befunden, ohne blutige Opfer gebe es weder Religion noch Religiosität; damit ist nun zwar ausgesagt, man könne auch ohne Opfer Gott in wahrhaft jüdischem Sinne genügend verehren, aber deren Verdienstlichkeit wird noch nicht bestritten, und man kann, ja man muß aus den gewählten Ausdrücken schließen, den Opferdienst mit andern äußeren Zeichen der Gottesverehrung zu verbinden, sei ein noch weit geeigneteres Mittel, die Ehrfurcht vor Gott auszudrücken und anzuregen. Allein dem gegenüber heißt es auch wieder, die Opfer würden gar nicht angeordnet worden sein, wenn nicht das zu sehr sinnliche Volk sie vor sich gesehen hätte, und der Gesetzgeber nicht hätte froh sein müssen, wenn es ihm gelang, dem Volke seinen Hang, den Götzen Opfer darzubringen, abzugewöhnen und seine üble Gewohnheit dadurch zu mildern, daß er es anleitete, die Opfer Gotte zu

weihen. Daraus geht nun hervor, daß die Opfer nicht blos nicht nothwendig, sondern überflüssig, nicht blos überflüssig, sondern als einer irrigen Ansicht entspringend und zu einer solchen hinführend, dem geläuterten religiösen Sinne zuwider sind, zur biblischen Zeit aber man sich in die Nothwendigkeit versetzt sah, da man das Gute, die gänzliche Abschaffung der Opfer, nicht durchsetzen konnte, sich mit dem minder Schlechten, der Gestattung der Opfer, wenn sie nur als Gotte dargebracht gelten, zu begnügen. Derselbe Mangel an festem, strengbegränztem Principe zeigt sich aber auch in der vorgenommenen Abänderung. Die umständliche Mittheilung des Opfergottesdienstes nach früherer Weise so wie die Bitte um dessen Wiederherstellung werden zurückgelassen; man beschränkt sich also bei der geschichtlichen Angabe aus der Vergangenheit, wo die Opfer als Thatsache auftreten, auf das ganz Allgemeine, bei den Aussichten auf die Zukunft werden die Opfer als eintretend ganz ignorirt. Dies weist darauf hin, daß man von dem Principe ausgeht, die Opfer seien, vom durchgebildeten jüdisch-religiösen Standpunkte aus, als durchaus überflüssig, ja als schädlich zu betrachten, daher unter keiner Bedingung wieder einzuführen; wäre ihre Wiedereinführung unter gegebenen Verhältnissen zulässig und sie daher als ein weiteres Mittel, Gotte unsere Verehrung zu bezeigen, wünschenswerth, so hätte man die Bitte darum ebenso wie um die Restauration des palästinensischen Staates und Tempels beibehalten müssen. Dem gegenüber tritt aber noch immer die Erwähnung des alten Opfercultus nicht blos in zu großer Breite, sondern auch mit großem Gewichte hervor: „Du hast uns befohlen, das Mußafopfer darzubringen wie es sich ziemt, und nun mögest Du wohlgefällig aufnehmen das Reden unserer Lippen anstatt unserer pflichtmäßigen Opfer, der täglichen nach Deiner Anordnung wie der festlichen nach Deiner Vorschrift, und anstatt des sabbathlichen Zusatzopfers nach Deinem Gebote, wie Du es uns vorgeschrieben durch Deinen Die-

ner Moses." Die beigedruckte Uebersetzung zieht Dies freilich auch zusammen — in der neuen Auflage hält sie sich strenger an das Original —, und das Wort חובותינו, also die Pfichtmäßigkeit — und das heißt doch wohl Nothwendigkeit — ignorirt sie ganz (wie auch die neuere thut und statt dessen „einstige" setzt). Dabei wird in der ganzen Stelle der Wunsch ausgesprochen, daß Gott das Gebet als einen Ersatz für das Opfer wohlgefällig aufnehmen möge, und abgesehn davon, daß gewissermaßen schon darin ausgesprochen liegt, wir seien jetzt verhindert, den richtigen Gottesdienst zu begehn und seien genöthigt, einen Ersatz dafür anzubieten, so ist auch der Grundgedanke, daß das Gebet höher stehe als das Opfer, ganz zurückgedrängt; vielmehr hätte der Dank dafür ausgesprochen werden sollen, daß Gott uns zur Erkenntniß gebracht habe, Gehorsam und herzliches Gebet sei besser denn Opfer, und nun der Entschluß zu innigem Gebete und die Bitte um wohlgefällige Aufnahme desselben. Wie aber die Formel jetzt dasteht, sagt sie im Grunde kaum weniger und Anderes als die alte Formel und, abgerechnet ihre Ungefügigkeit, giebt sie zu der Frage Veranlassung, warum man dennoch Auslassungen gemacht. Diesen Mangel an Consequenz bietet in diesem Punkte auch der Versöhnungstag dar, an dem überhaupt mit größerer Schonung verfahren wurde, wie bereits oben an einem Beispiele nachgewiesen wurde, wofür auch die Beibehaltung der Haftarah mit den theilweise sie begleitenden Sprüchen Zeugniß giebt. Da sind im Mußafgebete Piutim — aus dem spanischen Ritus — aufgenommen, welche viel von den Opfern sprechen, von dem Noah's (S. 249, n. A. S. 275) ובאחבת ניחוחי, was freilich die (alte) Uebersetzung wieder übergeht, und namentlich die weitläufige Beschreibung der durch den Hohenpriester dargebrachten Opfer am Versöhnungstage (von S. 251 — 264), welche zuletzt mit der Klage schließt, dieser Dienst habe aufgehört, wir hätten keinen Führer mehr wie in alten Tagen, keinen Hohenpriester, der das Opfer darbringe, keinen Altar, auf dem das Ganzopfer verbrannt werde — was

freilich die Uebersetzung nach ihrer Weise zusammenzieht. — So begegnen wir denn auch in diesem Punkte wieder einer Halbheit, die immer gern einen Mittelweg einschlägt, aber dadurch nur das alte Princip verläßt und ein neues, im Augenblicke da sie es ergreift, wiederum fahren läßt und so principlos dasteht.

Außer diesem Punkte aber tritt uns keine charakteristische Aenderung entgegen, in der sich das Bestreben, den Anforderungen des frommen Gefühls nach seiner jetzigen Bildung zu genügen, scharf ausprägte. Die versinnlichenden Darstellungen, namentlich Vorgänge in den Engelchören aussprechend, blieben, mit geringen Ausnahmen, die mehr aus sprachlichen und andern Gründen wegfielen; der Ausdruck der Ueberzeugung von einer Auferstehung des Leibes (תחית המתים), der in vielen Gebeten in den Vordergrund gestellt ist, blieb durchgehends, und überhaupt ward im Grunde an der allgemeinen Farbe, welche die Liturgie an sich trägt, so gut wie Nichts geändert. Blieben ja sogar Aeußerungen, welche lediglich für die klimatischen Verhältnisse Palästina's paßten! Da nämlich in Palästina der Winter die Regenzeit ist und der Segen des Jahres vom hinlänglichen Regen abhängt, so sprach man im Winter — als Einschaltung in den zweiten Spruch des Gebets —, und zwar von dem letzten Tage des Hüttenfestes an bis zum ersten des Peßachfestes, das Lob aus: „der den Wind wehen und den Regen fallen läßt", und an den Wochentagen wurde entsprechend im Laufe dieser Zeit in dem Spruche, welcher ein fruchtbares Jahr erbittet, die Bitte um segenbringenden Regen hinzugefügt; in der Sommerzeit wurde Lob und Bitte entweder weggelassen oder auf Thau eingeschränkt. Schon in der alten Zeit aber machte sich die Verschiedenheit der Gegenden mit ihren abweichenden klimatischen Bedürfnissen bemerklich, und die Bitte um Regen wurde von einzelnen Gemeinden, ja in ganz Persien weiter hinausgeschoben, während man mit dem Lobe bei der ursprünglichen Einrichtung verblieb. Der allgemeine Gebrauch richtete sich nun nach dem ehemaligen babylo-

nischen, wo das Lob in der angegebenen Zeit, die Bitte aber vom 60sten Tage nach der Herbst-Thekufah bis zum Peßachfeste gesprochen wurde, in dem übrigen Theile des Jahres aber von Einigen (den Ssefaradim) Lob und Bitte auf den Thau bezogen wurde, während Andere (die Deutschen) beide ganz zurückließen. Die Unangemessenheit dieser Zeiteintheilung für unsere Gegenden, die immer Abwechselung von Regen und Trockenheit nöthig haben, sah schon Ascher b. Jechiel (Anfang des 14. Jahrh.) ein, und er hält dafür (Gutachten c. 4, N. 10), man müsse Bitte und Lob zu andern Zeiten, und zwar namentlich im Frühsommer aussprechen; in der Provence fand er in der That einen abweichenden, aber ihm doch nicht genügenden Gebrauch vor. Dennoch aber vermochte sein Einfluß Nichts gegen den unumschränkten Volksgebieter, den — Gebrauch, und er ließ mit Unwillen die Einrichtung, wie sie bestand. Seit der Zeit dachte nun kein Mensch an das Unpassende dieser Gebetformeln, wie man überhaupt nicht auf den Sinn sah, und der erste Tag Peßachs erschallt von unendlichen Reimgebeten für Thau, wie der Schlußtag des Hüttenfestes von ähnlichen für Regen, und beiden Liturgieen wird eine Wichtigkeit beigelegt, als spreche man in ihnen wirklich die Hauptbedingung eines gedeihlichen Jahres aus. Und siehe da, auch der Tempel wußte sich nicht von dieser falschen Ansicht loszusagen. Er hat zwar die langen Piutim am ersten Tage des Peßach- und am letzten des Hüttenfestes zurückgelassen, aber schaltet bei dem einen den Thau, bei dem andern den Regen ein, mit kurzer Bitte, ihn zum Segen herabkommen zu lassen, sowie er auch bei den andern Gebeten des Jahres bemerkt, daß im Winter das Lob für den Regen einzuschalten sei, während die Bitte darum, als blos an den Wochentagen vorkommend, in der ersten Ausgabe des Gebetbuches, wo das Wochengebet ganz vermißt ward, sich nicht finden konnte. Dieses Beharren bei dem alten Gebrauche, von dem man sonst sich nicht binden ließ, in einem Falle, welcher nothwendig das Gebet zu einem gedankenlosen macht, zeigt aber ebensosehr davon,

daß man bei der Redaction des neuen Gebetbuches die vorhandenen Formeln und deren Fähigkeit, unsere Andacht zu erregen und auszudrücken, nicht scharf genug ansah, als auch die Geschichte der Liturgie und die Anregungen, welche in ihr liegen, nicht hinlänglich kannte.

Statt durchgreifender Umgestaltung wurden Zusätze aufgenommen, welche als geeignet erschienen, der Erbauung Nahrung zu geben. Diese waren zweierlei Art. Theils wurden Dichtungen (Piutim) aus dem sefaradischen Rituale aufgenommen, theils wurden neue deutsche Gebete und Gesänge eingeführt. Die Aufnahme älterer, aber unter den Deutschen nicht üblicher, hebräischer Gebetstücke, lag in dem Streben, unter dem Schutze einer Autorität zu stehn, ohne doch unter deren Fittigen auch das Principwidrige zu hegen, was freilich wieder umsomehr als eine gewisse Schwäche betrachtet werden konnte, da das mit vorwaltende Streben, die Muttersprache in dem Gottesdienste zu begünstigen, mit der Aufnahme hebräischer Gedichte nicht gut harmonirte. Bei den neuen deutschen Gebeten war die lange Dauer und deren Feststehn zu rügen; nur ein kurzes, in wenigen Worten Vieles zusammenfassendes Gebet verliert nicht durch häufige Wiederholung, kann sogar dadurch an Eindringlichkeit gewinnen, während ein langes, das in breiter Auseinandersetzung sich bewegt, nicht für jede Gemüthsstimmung passen kann und, sobald es ein für alle Male festgestellt ist, leicht als verwässert erscheint.

Wir haben daher in der Art und Weise, wie man im J. 1819 die Verbesserung des Gottesdienstes durchführte, des Tadelnswerthen viel gefunden, und die daraus hervorgegangene Liturgie ist unmöglich von Halbheit, Hin- und Herziehen, Mangel an Schärfe der Auffassung und an Umfang der in das Gebiet einschlagenden Kenntnisse freizusprechen. Und das Resultat dieser vielen Rügen? wird hiemit das ganze Streben, welches den Tempelverein beseelte, verworfen, die Einrichtungen, welche er traf, als unnütz beseitigt? Keineswegs! Es war vielmehr erst das Erwachen eines lebendigen Geistes, wel-

cher durch die Synagoge zog, Einzelne aufrüttelte und alsbald zu Thaten anregte. Diese Thaten konnten bei der geringen Anzahl, welche hinlänglich geweckt waren, bei ihrer Stellung als Nichttheologen, bei ihrer nicht gänzlichen Vertrautheit mit der massenhaften Geschichte des Judenthums und nicht ausreichenden Schärfe in Behandlung religiöser Gegenstände, bei dem gänzlichen Mangel einer Litteratur, welche die Fragen wahrhaft wissenschaftlich beleuchtete, und bei dem drohenden Widerstande, welchen die gedrängte Schaar der damaligen Rabbinen erhob, — diese Thaten konnten unter solchen Umständen und Einflüssen nicht anders als blos ein halbes, noch nicht entsprechendes Zeugniß des belebenden Geistes sein, aber sie mußten schon in dieser Gestalt höchst anregend wirken; nur mußte verlangt werden, daß die Gesinnung, welche sie schuf, sich immer mehr durchbilde und in der gesammten religiösen Erkenntniß, als deren gemüthlicher Ausdruck der Gottesdienst erscheint, kräftig sich auspräge. Wie höchst anregend der Hamburger Tempel und sein Filial, der Leipziger Meßtempel, welcher von Juden der verschiedensten Gegenden besucht wurde und wird, gewirkt, zeigt die Erfahrung zur Genüge, welche seit der Errichtung dieser Bethäuser die lebhafteste Bewegung in den Geistern der Judenheit erblickt, eine Bewegung, welche immer und immer wieder auf den Gottesdienst sich concentrirt. Daß dieselbe Gesinnung, welche zu jener Zeit die Einzelnen ergriff, später, auch ohne Vorgang dieser Einzelnen, die Gemeinden Deutschlands und anderer Länder ergriffen hätte, ist wohl nicht in Abrede zu stellen; aber Beispiele wirken im Leben mächtig, und dem Hamburger Tempel ist sicher das Verdienst nicht abzusprechen, daß er zur Belebung des Gottesdienstes von nah und fern, zur stets erneuten Besprechung und Verhandlung dieser Frage durch sein Dasein bedeutenden Einfluß geübt hat.

Aber der härteste Vorwurf, der denselben trifft, der ihm die Stellung entzog und entzieht, welche er nothwendig in der Judenheit hätte einnehmen müssen, ist, daß er es nicht verstand, sich zum Träger des wissenschaftlichen,

richtig erkannten religiösen Fortschritts im neueren Judenthume zu machen. Als in der ersten Zeit die damaligen Rabbiner nach ihrer Weise den Tempel angriffen, ohne alle Spur von einem neuen Leben, das in der Zeit erstanden war, da waren diese Männer freilich zu bedauern, und trotz ihrem mächtigen Einflusse auf die Lebenden, waren sie doch abgestorben für das Leben: wer möchte jetzt mehr durch eine Berufung auf sie und ihre Verdammung sich gleichfalls den Todesschein ausstellen? Sie warfen um sich mit Flüchen und Aeußerungen ihres Abscheus, vermochten aber nicht einmal die Waffe zu gebrauchen, die ihnen so trefflich zu Statten gekommen wäre, die weitgreifenden Consequenzen, welche aus dem im Tempel befolgten Principe nothwendig hervorgiengen, vorzuhalten und die Widersprüche, welche in dessen Verfahren lagen, aufzudecken, und die Herren Verwalter des Hamburger Rabbinats — die damalige „Religionsbehörde", wie sie Herr Bernays zu nennen beliebt — glaubten was gethan zu haben, wenn sie alle Schimpfwörter ihrer Collegen mit mächtiger Uncialschrift drucken ließen. Allein der Tempel seinerseits that auch nicht viel; seine Vertheidigungen sind schwach, beschränken sich auf einzelne untergeordnete Punkte, wie die theilweise Uebersetzung der Gebete, das Weglassen der Piutim u. dgl., während die wichtigeren, welche in die Religionsansichten tief eingriffen, unberücksichtigt blieben, und er vernachlässigte auch damals scharf hervorzuheben, wie der Fortschritt in der ganzen Erkenntniß nothwendig sei und seine That ein nothwendiges Erzeugniß dieses Fortschrittes; er verfuhr mehr, das kümmerliche Product des Geistes vertheidigend, als die Starrheit angreifend und für den umfassenderen Sieg des lebendigen Princips kämpfend. Dies mag ihm nun damals, wo er um seine Existenz zu ringen hatte, nachgesehen werden; allein was that er während der langen Zeit seines friedlichen Bestandes, während welcher er immer Mehre unter der Fahne sich schaaren sah, welche er aufgesteckt? Er vergaß des Princips, in welchem allein er athmet, und betrachtete sich als fait accompli, als abgeschlossene

Thatsache, die keiner Vertheidigung bedarf und keiner weiteren Durchführung des Princips, welches ihn trägt und erhält und nährt, und so mußte er aufhören, trotzdem daß die gottesdienstlichen Aenderungen noch nirgends in diesem Maße durchgeführt wurden, an der Spitze der Bewegung zu stehn und das Interesse für sich in Anspruch nehmen zu dürfen, die lebensvolle Kraft der Zeit zu repräsentiren. Nachdem der Tempel nicht mehr nöthig hatte, die Angriffe gegen seine Existenz von Außen abzuwehren, da mußte es nun seine wichtigste Aufgabe sein, die Grundlagen seiner Existenz recht tüchtig zu befestigen und zu erweitern und demgemäß den inneren Ausbau seiner Vollendung immer mehr entgegenzuführen, aus einer Privatsynagoge mit einigen abweichenden Minhagim zu dem Vorkämpfer für das geläuterte Judenthum, für die Wissenschaft sich zu erheben. So wäre dann seine Existenz als nothwendig gerechtfertigt worden, und sein wäre die Zukunft gewesen. Und welche treffliche Stellung nahmen hiefür die Männer ein, welche an dem Tempel wirkten, ja welcher innere Drang lag in dieser Stellung, in solchem Sinne aufzutreten! Frei von allen beengenden Rücksichten, blos den gleichgesinnten Theilnehmern des Tempels verantwortlich, ohne Besorgniß, religiöse Sympathieen der ihrer Führung Anvertrauten zu verletzen und sie daher überhaupt in ihrem religiösen Leben zu verwirren, waren sie so recht dazu geeignet, Fragen zu behandeln, welche für Andere im höchsten Grade delicat, ja gefährlich waren. Und wollten sie nicht blose Maggidim sein in neuer Gestalt, wollten sie Geistliche sein, für ihren Kreis die gelehrten Theologen, so waren sie gezwungen, außer der amtlichen Wirksamkeit, welche ja lediglich auf die Predigt sich beschränkte, die theologische Bildung von ihrem Standpunkte aus zu fördern, einen Ersatz rabbinischer Wirksamkeit in einer tieferen geistigen belehrenden Thätigkeit sich zu suchen; ja, da sie doch gegen das rabbinische Herkommen in Stellung wie Leben protestirten, so mußten sie ihren Haltpunkt im Judenthume nachweisen, nachweisen, wie eigentlich die Gesammtheit der Rabbi-

ner nicht Vertreter des Judenthums seien, dasselbe lediglich in ihnen eine solche Vertretung finde und auf diese Weise ihre Opposition wahrhaft begründen. Von ihnen, die nun einmal in ihrer Richtung so prononcirt waren, hätte sogar das Volk mit weit weniger Entrüstung, ja selbst mit einer gewissen Höflichkeit, wie sie der Masse gegen alle von ihr Unabhängigen eigen ist, solche Arbeiten aufgenommen. Allein davon zeigt sich keine Spur. Die schriftstellerische Thätigkeit des Tempels bestand in der Herausgabe von Predigten, und selbst in diesen, so vortrefflich viele darunter sind, so viele Anregungen durch dieselben ausgestreuet und sosehr unsere Homiletik durch sie gefördert worden, zeigt sich dennoch nicht das Fußen auf einem festen Principe, die populäre und gemüthliche Begründung des gerade sie Unterscheidenden, sondern meistens die Ausführung von Grundsätzen, welche in alter Zeit von Maggidim und in neuerer auch von allen Schattirungen im Judenthume vorgetragen wurden; natürlich die wissenschaftliche theologische Durchbildung, welche den Hintergrund zu theologischen Predigten bilden muß, fehlte. Als nun aber von anderer Seite mit Gründlichkeit und eifrigem Streben die Versuche zur Erweiterung der theologischen Einsicht, zum Anbaue der Wissenschaft kühn und rüstig unternommen wurden und was Aufgabe des Tempels gewesen, aber von ihm vernachlässigt worden, von Andern aufgegriffen wurde, da lächelte man gar über die pedantische Mühseligkeit, mit der man Dinge behandelte, welche schon ganz beseitigt seien, über die trockene Wissenschaft und die ermüdende Gelehrsamkeit, ja man hielt ein solches Streben für veraltet, pochte auf die praktischen Fortschritte, die man schon längst gemacht — denn der Gottesdienst galt als die ganze religiöse Praxis —, und bildete sich ein, noch immer das wahrhafte Ferment der Zeit zu sein, während die Zeit, d. h. eben die bewegende Kraft in derselben, den Tempel nur noch als eine „unschuldige Anstalt" betrachtete. Eine unschuldige Anstalt! Kann einem Oppositionsinstitute etwas Schlimmeres nachgesagt werden? In der That durchdrang auch die Mitglieder des Tempels

durchaus nicht das Bewußtsein, speciell die fortgeschrittene Auffassung des Judenthums zu vertreten, ein Bewußtsein, das ein festes Band um Mitglieder und Lehrer hätte schlingen müssen. Nach öffentlichen Nachrichten wurden die meisten Trauungen in den Familien selbst der Theilnehmer am Tempel von dem Rabbiner vorgenommen, und hätte diesem nur Rednertalent und Verträglichkeit innegewohnt, so wäre den Mitgliedern die ganze Wichtigkeit und das Bedürfniß des Tempels geschwunden. Zeigte sich ja selbst in den Begabteren, welche einen lebendigen Antheil an den allgemeinen Angelegenheiten der Juden nahmen, der gänzliche Mangel eines solchen höheren Bewußtseins! Der vortreffliche Rießer mied mit Aengstlichkeit in allen seinen verdienstlichen Bemühungen um die gesetzliche Anerkennung der Juden, von dem neuen Geiste, welcher die Juden durchwehe, zu sprechen, ja, er schien diesem Geiste, als gehe dieser blos darauf aus, dem Staate Concessionen zu machen und sich gefällig zu beweisen, zu mißtrauen und dessen Aeußerungen mit Verdacht zu betrachten. Als der Plan, eine jüdisch-theologische Facultät zu begründen, Gegenstand der öffentlichen Aufmerksamkeit war, da ließ sich auch eine Stimme aus Hamburg, und zwar, wenn ich nicht irre, eines Tempelmitgliedes, jedenfalls eines dem Fortschritte huldigenden Gelehrten darüber vernehmen. Statt nun, wie da zu erwarten war, aus dem vollen Bewußtsein heraus, wie das Judenthum einen bedeutenden Umschwung genommen, wie es nun auf Wissenschaft und lebendigem Geiste sich befestigen, der geistliche Führer unter den Juden daher jetzt eine gediegene wissenschaftliche Anleitung erhalten, die jüdische Wissenschaft selbst aber ihre specielle Vertretung haben müsse, statt aus diesem Bewußtsein heraus zu sprechen, ward aus kümmerlichen äußeren Thatsachen das Zugeständniß erbeten, daß der Rabbiner gelehrte Bildung erhalte, und von dem Judenthume selbst wurde eine Ansicht aufgestellt, die wahrlich von einem durchgedrungenen fortschreitenden Principe keine Ahnung giebt. „Wir sind Rabbiniten — heißt es daselbst —, Anhänger des Thal-

muds und der Rabbinen. So wenig auch verläugnen das selbst die, welche in ihrem Privatleben der strengen Sitte am Meisten sich entfremdet haben, daß sie von allen denen, die irgend auf öffentliche Weise eiue jüdische Gemeinde zu vertreten haben, vom Rabbinen, Vorsänger, Schlächter geradezu verlangen, er möge das Herkommen bis ins Kleinste beobachten, und sehr häufig, wo es ihnen zuweilen etwa störend entgegentritt, sagen, er muß so handeln, so sprechen. — Niemand wird den als einen Lehrer des Judenthums anerkennen, der etwa erlauben möchte, eine verbotene Speise zu essen . . . Auch die mannigfachen Versuche, die in neuerer Zeit zur Reformirung des Judenthums, besonders des Gottesdienstes, gemacht worden sind, haben nie, soviel mir bekannt ist, es unternommen, den Thalmud als überflüssig oder ungültig darzustellen''*). Und um zu dieser vulgären, mechanischen Ansicht über Religion und Judenthum zu gelangen, wo man die Widersprüche zwischen Lehre und Leben ganz ruhig neben einander bestehen läßt, um solche Leblosigkeit uns als Ziel vorzustecken — ich will nicht sagen, soll eine jüdisch=theologische Facultät gegründet werden, aber ich frage — hat der Tempel damals neunzehn Jahre bestanden und haben dessen Lehrer in Lehre und Wandel dem Herkommen sich entgegengesetzt? Welche Stellung diese demnach wohl einzunehmen haben? Denn „Niemand wird sie als Lehrer des Judenthums anerkennen.'' Die Thörichten, die bei der Gründung des Tempels drohend den Finger erhoben und den im Gottesdienste sich Trennenden zuriefen: ,,machet doch keine Parteiungen im Judenthume!'' Man hätte nun zurufen müssen: worin besteht eure Besonderheit? warum wollt ihr euch denn selbst morden und euch als Partei vernichten? Sich möglichst anzuschmiegen, war des Tempels Streben, und wie gesagt, hätte Herr Bernays nur zu den Lebenden gehört, hätte er anziehend gepredigt, einige Rück=

*) Vergl. Allg. Zeit. d. Jud. 1838, Nr. 39, 40 u. 41, namentlich S. 163.

sicht auf die Zeit gezeigt, der Tempel hätte aufgehört, und im Grunde erhielt er sich nur, weil er bestand, er war auch herkömmlich geworden.

Mit dem Ende des Jahres 1839 wurde der Tempel durch ein unerwartetes Ereigniß aufgerüttelt; der eine der an ihm wirkenden Prediger trat von seiner Stelle ab. Die Wahl eines neuen Predigers forderte gewissermaßen den Tempel zur Entfaltung seines Princips heraus, dem der neue Lehrer gleichfalls zu huldigen habe. Dieses unterblieb; aber es wurden Besprechungen über die Lebensfrage des Tempels durch den Mund einzelner Mitglieder hervorgerufen, und da zeigte sich recht, wie der Tempel blos von einem ganz dunkeln Instincte geleitet wurde, sich an die bewußtere Bewegung, welche außerhalb seines Kreises vor sich gegangen war, nur anlehnen konnte, officiell aber geradezu den Aeußerungen der einzelnen Sprecher, die sich zu Organen des Tempels machten, zu widersprechen genöthigt war. Apathie herrschte anfänglich vor, berichtet Einer*), und setzt dem Widerspruche der Tempelverwaltung, welche behauptet, es habe sich in dieser ganzen Angelegenheit die regste Theilnahme von allen Seiten gezeigt**), entgegen, Jeder in Hamburg kenne die Sache***). Tiefer eindringend aber bezeichnet ein anderer Berichterstatter treffend die damalige Stellung des Tempels folgendermaßen****): „Unsere Tempelgemeinde, die, so sehr sie durch die Errichtung ihres Gotteshauses den ersten Impuls zur Cultusreform gegeben hat, seit dieser Zeit in der Freude über das Erreichte dem Werdenden kein großes Interesse mehr zuwandte und darum gar sehr außerhalb des Kreises der rüstigen theologischen Bestrebungen unserer Glaubensgenossen stand, ist durch die Wahl eines neuen Predigers an die Stelle des abtretenden Herrn Dr. Kley einigermaßen wieder in das gemeinschaftliche Interesse hineingezo-

*) A. Z. d. J. 1840, N. 20, S 285. —

**) Das. N. 23, S. 328. —

***) Das. N. 25, S. 360. —

****) Das. N. 21, S. 298 ff. —

gen worden. Jener exoterische Standpunkt beurkundete sich deutlich genug durch das Erstaunen darüber, daß es auch auswärts Männer gebe, die den Ansprüchen unserer Gemeinde etwas Befriedigendes zu liefern im Stande wären, und so hätte denn, trotz der Gewöhnung derselben an Besseres, jeder erste Candidat, der nur den allgemeinsten Anforderungen der Bildung genügte, einer günstigen Aufnahme gewärtig sein können". Die Wahl selbst war, nach Allem, was über Herrn Dr. Frankfurter verlautet, eine sehr glückliche, aber wiederum eine mehr instinctmäßige und halb zufällige, oder besser, sie war eine glückliche, weil unter den Bewerbern eine unglückliche nicht zu treffen, vielmehr ein jeder derselben für den Tempel eine treffliche Acquisition war. Die Stimmen, welche sich bei dieser Angelegenheit geltend machten, zeigen wieder, wie wenig ein tieferes Verständniß herrschte über die Richtung des Tempels und über die geistige Bewegung in der jetzigen jüdischen Theologie. Mit vehementer Opposition erhob sich ein Mitglied gegen einen der Bewerber, der schon in seiner Stellung als Rabbiner mit unverhüllter Bestimmtheit seine dem Fortschritte huldigende Ansicht in Wort und That aussprach und namentlich in der Einrichtung des Gottesdienstes, gedrängt von der Regierung, scharf eingreifende Maßregeln vornahm, und dasselbe Mitglied beschmutzte noch, nachdem es ihm gelungen war, diese vom Standpunkte des Tempels aus durch und durch falsche Opposition siegreich zu machen, den Bewerber mit dem Geifer des Hohnes und nannte ihn, ganz im Sinne der fanatischsten Bornirtheit, „einen würdigen Apostel des dünkelhaftesten und liebloseſten Aufklärungsfanatismus"*)! Der andere, tiefblickende Berichterstatter eröffnet uns auch hier wieder eine weit klarere Einsicht in die herrschenden Stimmungen. Er führt uns die zwei Bewerber, zwischen welchen die Wahl schwankte, nach ihren Aeußerungen in den gehaltenen Predigten vor Hr. Dr. Frankfurter hob scharf das Allgemeinmensch-

---

*) Allg. Zeit. d. Jud. N. 20, Seite 285. —

liche als das wahrhaft Religiöse hervor, betrachtete die Form als ein Verschwindendes, als eine Schranke, der wir uns zu entwinden haben, während Hr. Rabbiner Stein die allgemeine Entwickelung Israels von dem speciellen eingenommenen Standpunkte und von den historischen Grundlagen aus als Ziel hinstellte. Der Referent knüpft nun daran folgende Betrachtung: „Was ist von beiden der rechte Weg? Ist uns nicht der Geist der Kern und die Form die Schaale, die wir, wenn wir mit dem Geiste von Mund zu Munde verkehren, kühn genug von uns werfen dürfen? Ist uns nicht das Reinmenschliche das Höchste, und kann der Jude ein Höheres und Anderes verlangen, als Mensch zu sein? Soll uns nicht die Wahrheit das Ziel alles Strebens sein und ist sie nicht eine unmittelbar zum Geiste redende, die der Vermittelung durch die Vergangenheit nicht bedarf, die uns mit dem Geschehenen und Abgeschlossenen brechen lehrt? Diese Betrachtungen, dem Laien zum ersten Male in ihrem Gegensatze schroff gegenüber vorgeführt, überrumpeln ihn ꝛc.“. Also diese erste Frage, welche den Reformbestrebungen zur Beantwortung vorliegt, wurde wirklich den Mitgliedern des Tempels hier zum ersten Male klar, zum ersten Male vorgeführt? Der Referent fühlt sich nun mit jener gänzlichen Negirung des historisch Gegebenen nicht einverstanden, verlangt vielmehr, daß in dem Anschlusse an die Allgemeinheit das religiöse Leben auch wiederum seine Besonderheit, seine bestimmte Form annehme, und fährt fort: „Unser Tempel selbst ist ein, aus bloßem Widerstande und nicht aus einem positiven Boden erwachsenes Institut, und es war ihm nicht zu verargen, daß er dem starren Festhalten an dem Gegebenen gegenüber gleich starr war in der Idee der Umwälzung. Aber die Zeit jener Starrheit ist vorüber, und seit die Synagoge selbst vom Gedanken des Fortschrittes lebhaft ergriffen ist und das allgemeine Bedürfniß neben dem Anschlusse an die Geschichte auch zeitgemäße Weiterbildung verlangt, geziemt es auch uns, einzulenken und nicht mehr zu glauben, daß im Niederreißen, sondern im Fortbauen

des unvollendeten Hauses die wahre Förderung liege"*). Ist es nicht traurig, daß ein so klarer Kopf in dem Tempel, wie er nun einmal bestand, nicht ein Princip, nicht eine leitende positive Idee zu finden wußte, ihn daher als bloße Opposition als bloßen Ausfluß des Niederreißens betrachten mußte?

Allein die Wahl war, wie gesagt, eine sehr glückliche, und Herr Dr. Frankfurter bewährte in seiner Antrittspredigt, daß ihm der Gedanke einer in geschichtlicher Weise fortschreitenden Vervollkommnung — nicht einer plötzlich abreißenden — nicht fern liege, aber zeigte auch ebensowohl, daß er die freie Stellung am Tempel würdig zu benützen bestrebt sei, um die Principien der neueren jüdischen Theologie unverhüllt auszusprechen und zu entwickeln**). In der That wuchs das Interesse an dem Tempel, da dessen Bewußtsein zunahm. Dazu trugen nicht wenig auch die im Winter 1840 auf 41 von Herrn Dr. Frankfurter gehaltenen Vorlesungen über Religion bei, welche über Religion, Judenthum und dessen gegenwärtige Entwickelung eine bestimmte Ansicht zu geben sich bemühten***). Die neue Regsamkeit, welche nun in dem Tempel sich äußerte, beurkundete sich bald dadurch, daß man die Enge des unzureichenden Locales empfand und die Erbauung eines geräumigeren Gotteshauses beschloß, und rasch wurden auch die dazu nöthigen Summen aufgebracht. Dieser neue Aufschwung mußte natürlich der ganzen Stagnation der dortigen Verhältnisse ungelegen sein. Bis jetzt gieng man, wenn auch scheel einander-anblickend, ruhig neben einander; Jeder blieb bei seinem Hergebrachten, und es war keine geistige Arbeit nöthig, den geistigen Kampf, der von drüben her das diesseitige Gebiet bedrohte, abzuwehren. Allein nun zeigte sich der

*) A. Z. d. Jud. N. 21, S. 299 u. 300. —

**) Vgl. Israelitische Annalen 1840, N. 43, 44 u. 45, Art. Hamburg. —

***) Vgl. das. 1841, N. 7, 13 u. 14. A. Z. d. J. 1840. N. 49 u. 1841, N. 13, S. 183 ff.

Partei des Stillstandes ein Ereigniß, welches sie unangenehm in ihrer Geistesträgheit berührte. Dennoch wäre sie in ihrer gewohnten Unthätigkeit verharrt, wenn nicht gar so lockende Umstände ihr gewinkt hätten. Da nämlich, wie schon am Anfange berichtet, der Senat vor der Ertheilung der Erlaubniß an den Tempel als solchen zum Baue eines neuen Gebäudes zuerst den Gemeindevorstand anfragte und dieser das Gutachten des Herrn Bernays verlangte, so war die Gelegenheit zu vielverheißend, als daß man sich dieselbe hätte entschlüpfen lassen sollen, und Hr. B. erklärte den Verein für einen sectirerischen. Erst dieser Umstand veranlaßte den Tempel zu einer Revision seines Gebetbuches, das er dann in dieser revidirten Gestalt herausgab. Daß nur die blindeste Leidenschaftlichkeit dieses Gebetbuch als „unjüdisch“ bezeichnen, behaupten könne, es habe bis jetzt kein „Jude“ aus demselben gebetet und es sei verboten, aus demselben sein Pflichtgebet zu verrichten, daß überhaupt nur Herr Bernays und weiter Keiner sich so benehmen konnte, wie er gethan, bedarf keiner weiteren Erörterung. Jetzt die Augen verschließen wollen, jetzt mit Bannsprüchen um sich werfen in Deutschland, das in dem kleinsten seiner Dörfer das Zucken einer Bewegung unter den Juden empfindet, dazu gehörte ebensoviel Hochmuth als gänzliche Theilnahmlosigkeit an dem Wohle der Gesammtheit, das konnte nur ein Mann, der der Kategorie derjenigen sich anschließt, שיודעים את קונם ומתכונים למרוד בו. Herrn B. hat hier die Nemesis ereilt, die ihre Rache verschiebt, aber den Strafwürdigen nicht losläßt; er hat mit vornehmer Unthätigkeit Alles an sich vorübergehn lassen, er hat die Starrheit genährt und die Starrheit hat ihn in Ruhe gelassen, nun hat er endlich der Bewegung das Haupt mit einem Rucke abschlagen wollen, und der Schlag hat ihn getroffen, die von ihm aus Egoismus aufgeregten Wellen sind über ihn zusammengestürzt. — Wenn bei dem ersten Auftreten des Tempels Zetergeschrei erhoben ward, so war dieser eben eine ganz neue fremdartige Erscheinung, so rührte es von Männern her, die von

allen Bedürfnissen der Zeit gar keine Ahnung hatten; die Männer erbebten wegen der gräßlichen Folgen, die sie mit diesem Schritte in Verbindung setzten. Aber nun in gleicher Weise ein Institut behandeln, das durch ein 23jähriges Bestehn heimisch geworden, die Zeit behandeln, als könne man mit eigenem Zudrücken der Augen — während man doch selbst früher so Manches gesehen hatte — die Welt blind machen, nun über den Gegenstand das Judenthum in Frage stellen, nachdem man schon längst sich über die Folgen beruhigt: das konnte, wie gesagt, nur Hr. B. — Hätte er es redlich gemeint, er hätte gewarnt vor dem Buche, dessen Fehler, dessen „Irreligiosität" von seinem Standpunkte aus, nachgewiesen, aber auch zugleich nicht unterlassen, die Seinigen in dem bisher Ueblichen zu kräftigen, die Ueberflüssigkeit der Verbesserungen zu begründen. Er wollte sich's aber bequem machen und auch die bisher eingenommene Stellung auf dem Dreifuße behaupten; doch der Apollotempel ist zerstört, der Glauben an die Orakel der Pythia ist geschwunden, und wir wissen blos, daß die Arme von dem aufsteigenden Qualme in Nervenzuckungen gerieth und wie rasend sich gebärdete.

Handelte es sich nun blos und einfach um Entscheidung zwischen Hrn. B. und dem Tempel, so wäre die Sache ein für alle Male entschieden. Allein dann freilich ist die Frage eine ganz untergeordnete von localem Interesse. Soll der Streit zu einer Zeitfrage werden, so muß der Tempel in diesem neuen Aufschwunge sich als ächten Ausdruck der Zeitbewegung darstellen. Allein auch in der neuen Ausgabe des Gebetbuches ist Dies nicht geschehn, er hat das Recht einer bewußten historischen Fortbildung, wie sie einem jeden religiösen Organismus durchaus nothwendig, der Fortbildung, die niemals im Judenthume still gestanden, wenn sie auch früher unbewußt und aus einer getrübten Anschauungsweise vorgenommen ward, er hat dieses Recht nicht einmal im Gottesdienste sich lebendig anzueignen und mit Bestimmtheit durchzuführen gewußt und gewagt. Unterdessen hatte die Litteratur in vielen Beziehun-

gen und namentlich im Punkte des Gottesdienstes unwiderleglich nachgewiesen, daß die einzelnen religiösen Institutionen im Judenthume einem allmäligen Werden ihr Entstehen zu verdanken und in den verschiedenen Zeiten den herrschenden Ansichten gemäß Umwandlungen erfahren haben, die Wissenschaft hatte vielfach den Grundsatz aufgestellt, wir seien nicht minder als alle früheren Zeiten berechtigt, dem erlangten Standpunkte und den Anforderungen des Lebens gemäß als Organe einer historischen Weiterbildung aufzutreten, und wenn die Theorie nicht alsbald tief eingreifend und blos leise in die Praxis eindrang, so lag Dies lediglich theils an den Hindernissen, welche verschiedenartige Elemente in den Gemeinden einem solchen Bestreben entgegengestellt, theils an der Schonung, welche schwachen Gemüthern gegenüber Pflicht war. Dennoch aber hat der Tempel, nachdem er diesen Grundsatz schon vor 23 Jahren durch die That aussprach und in demselben nun durch die Vorgänge außerhalb seines Kreises hätte bestärkt werden und zu größerer Klarheit gelangen sollen, der Tempel, der in sich eine geschlossene Einheit bildete und keine abweichenden Elemente in seinem Schoße zu besiegen und zu schonen hat, vielmehr bereits eine neue in solchen Grundsätzen erwachsene Generation zu seinen Mitgliedern zählt, der Tempel, der nothwendig den Beruf hat, der Ausdruck des fortgeschrittenen Bewußtseins, das Muster eines diesem genügenden Gottesdienstes zu sein, — dennoch hat er die alte Halbheit beibehalten, ist sogar gewissermaßen noch mehr in sie verfallen und hat den Grundsatz, obgleich er theilweise die Folgen angenommen, geradezu in Abrede gestellt, war aber dann doch gezwungen, ihn später wieder theilweise einzugestehn. — Statt etwa noch verkürzt zu werden, wurde die Dauer des Gottesdienstes verlängert durch die Wiederaufnahme sämmtlicher einleitenden Morgengebete (פסוקי דזמרה), und auch die Rücksicht auf Verständlichkeit des Gebetes wurde nun, da man mit der hebr. Sprache noch weit weniger allgemein vertraut ist und dieselbe daher weit weniger anklingt, nicht besser befriedigt als ehedem, und nicht blos die

wieder aufgenommenen, sondern auch manche früher beibehaltene, aber in Uebersetzung vorgetragene Gebete, wie ברוך שאמר und הללו את ה׳ מן השמים, erscheinen jetzt im Originale, ohne daß ein bestimmter Scheidungsgrund zwischen diesen und den vorangehenden Sprüchen wie dem folgenden נשמת, welche das deutsche Gewand festhielten, sich aufweisen ließe. Auch der Ausdruck einer gewissen Entfremdung Israels von den Völkern der Erde wurde im Ganzen nicht gemildert, und nur einige gerade unschuldige Stellen, welche Thatsachen der Vergangenheit vorführen, wurden gestrichen, wie כל בכוריהם הרגת ובכורך גאלת, „alle ihre (der Aegypter) Erstgebornen hast Du erschlagen und Deinen Erstgebornen erlöst" (S. 64 u. 233, vgl. 1. Ausg. S. 42), ויכסו מים צריהם אחד מהם לא נותר, „das Wasser bedeckte ihre (der Israeliten) Feinde, keiner von diesen blieb übrig" (das., vgl. das.), in den אמ׳ die Formel עשה למען הרוגים (וטבוחים) על (יחוד) שם קדשך, „willfahre uns um derjenigen willen, die als Opfer für das Bekenntniß Deiner Einheit gefallen sind" (S. 148, vgl. 1. Ausg. S. 89) — Stellen, welche Erinnerungen enthalten, die keineswegs verwerflich sind. Die Hoffnungen auf die Zukunft blieben in derselben Schwebe wie früher, und gerade dadurch, daß man hie und da noch nachzuhelfen suchte, wurde die Unklarheit nur auffallender. Aus der Litteratur erfuhr man, daß statt des Spruches המחזיר שכינתו לציון, „der seine Herrlichkeit wieder in Zion einkehren lassen wird," noch eine andere übliche Formel existirte שאותך לבדך ביראה נעבד, „dem allein wir mit Ehrfurcht dienen" und daß diese Formel wahrscheinlich die ältere sei, und man beeilte sich, erstere durch letztere zu verdrängen, während man im Allgemeinen die Hoffnung auf Gründung eines jüdischen Reiches beibehielt und ausdrücklich vor dem Lobspruche, der doch dem vorhergehenden Wunsche entsprechen muß, diesen ungeändert beibehielt in der Formel: „mögen unsere Augen es sehn, wenn Du nach Zion in Barmherzigkeit zurückkehrst"! Der Satz אור חדש, welcher in der früheren Ausgabe weggeblieben war, wurde nun aufge-

nommen, aber — mit kleineren Buchstaben gedruckt, in Klammern eingeschlossen und in der Uebersetzung nicht ausgedrückt; was soll Dies bedeuten? Naiv sagt eine Anmerkung dazu: „Die Stelle אור חדש וכו' blieb in der ersten Auflage weg, weil sie unverkennbar eine spätere Einschaltung ist und den Lobgesang vom natürlichen Lichte durch die Bitte um ein neues Licht für Zion unterbricht. Ueber den Zusammenhang dieses Gebetes mit dem früheren המאיר לארץ vergleiche Zunz, die gottesdienstlichen Vorträge S. 369 f.“ Bei Zunz ist auf S. 370 u. Anm. f. weiter nichts gesagt, als daß diese Formel gleich andern spätere Zuthat ist, sie bei den spanischen Juden fehlt und Saadias Gaon sich dagegen erhoben habe; was wird aber mit der ganzen Anmerkung für das neue seltsame Verfahren der Redaction gewonnen? Ganz dasselbe Verfahren befolgt das neue Gebetbuch bei der Stelle: והשב את העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל ותפלתם באהבה תקבל ברצון, welche früher in der Uebersetzung lautete: „führe den wahren Gottesdienst wieder ein in Dein Heiligthum; nimm die Opfer und Gebete Jisraels mit Liebe und Wohlwollen an“, wo, seltsam genug, die sonst verpönte Bitte um Wiederherstellung des Opferdienstes ganz ruhig geduldet wurde. Die neue Ausgabe — streicht etwa diesen Satz? nein, sie — druckt ihn mit kleinen Buchstaben, legt ihn in Klammern und übersetzt ihn nicht; eine Anmerkung sagt uns wieder, die jetzt übliche Formel sei nicht die ursprüngliche und fügt die hier unpassende allgemeine Betrachtung hinzu, daß die Gebetformeln nach allgemeinem Zugeständnisse nicht biblisch seien, auch vor Zerstörung des Tempels in andern Formeln gebetet worden sei! Aber warum steht nun hier diese Formel und doch auch wieder mit einer Bezeichnung des Makels? Im Allgemeinen ist man mit der Umgestaltung der Opfererwähnung auf dem früher schon eingeschlagenen Wege stehn geblieben, nur daß am Versöhnungstage die עבודה, die weite Erzählung von der Art, wie ehedem der Hohepriester den Dienst an diesem Tage im Tempel verrichtete, gänzlich entfernt ward. Jedoch ist dabei zu bemerken, daß

gerade die Schlußstelle, welche die Klage ausdrückt, es sei nun kein Führer und kein Opferdienst mehr da, beibehalten worden, hingegen die ergreifende Darstellung, wie das Volk, nach Vollendung jedes Hauptdienstes und der Bitte um Tilgung der Sünden von Seiten des Hohenpriesters, auf dessen Zuruf: „denn an diesem Tage wird Er euch sühnen, von allen euren Sünden sollt ihr vor Gott rein sein“ bei dem Namen Gottes niedergekniet und in Demuth den Herrn verehrt habe, diese Darstellung gleichfalls gestrichen ward und so nun auch dem jetzigen Beter die Gelegenheit fehlt, in Kniebeugung vor Gott seine Verehrung zu beweisen. Der bedeutendste Unterschied jedoch zwischen der neuen Ausgabe und der früheren besteht darin, daß für die Vesperzeit des Sabbaths und der Festtage sowie für die drei Zeiten an den gewöhnlichen und ausgezeichneten Wochentagen ein Gottesdienst aufgenommen ist. Hierin ist theils ein Rückschritt nicht zu verkennen, indem der früher als zu häufig betrachtete öffentliche Gottesdienst ganz in alter Weise — wenigstens auf dem Papiere — festgestellt wird, theils trägt die Form desselben die gleichen Vorzüge und Mängel an sich, welche in den anderen Theilen des öffentlichen Gottesdienstes bereits nachgewiesen sind, und es ist überflüssig, dieselben hier nochmals umständlich zu belegen. Nur ein Punkt verdient noch besondere Besprechung. Indem nämlich das Gebetbuch jetzt auch die Wochentage und die niederen Festtage berücksichtigt, so sind auch die besonderen Bestimmungen für Chanuckhah und Purim, soweit sie im Gotteshause üblich sind, aufgenommen, für ersteres das Anzünden von Lichtern — obgleich Dies, ganz gleich dem oben S. 39 besprochenen Kiddusch, blos dem Hause angehört (vgl. namentlich Kholbo bei Karo zu Tur Orach Chajim c. 671) —, für letzteres das Vorlesen des Buches Esther. Nun sind diese beiden Anordnungen aber nicht biblisch, sondern blos rabbinisch; dennoch aber wird vor der Ausübung derselben der Lobspruch gesagt: בא״י אמ״ה אשר קדשנו במצותיו וצונו, „gepriesen sei der Herr . . ., der uns durch Seine Gebote geheiligt und uns

geboten hat", das Chanuckhahlicht anzuzünden, die Estherrolle vorzulesen. Derselbe Fall wiederholt sich im Gotteshause bei dem Recitiren der Hallel-Psalmen an den drei hohen Festtagen, wo es rabbinische Anordnung ist, sowie am Neumondtage, wo das ganze Recitiren derselben streitig, aber nun mit dem Spruche, daß Gott uns geboten habe, das Hallel zu lesen, eingeführt ist. Thalmud und Rabbinen gehn hiebei von dem Gesichtspunkte aus, daß eine allgemeine, biblisch begründete Verpflichtung vorhanden sei, ihren Anordnungen nachzukommen, daher auch eine jede einzelne als vou Gott befohlen zu betrachten sei. Hält man nun die Anordnung bei, so kann man entweder bei der eben bezeichneten Ansicht nach streng buchstäblicher Auffassung verbleiben und muß dann auch den Spruch, Gott habe es befohlen, beibehalten, oder man kann von dem Gesichtspunkte ausgehn, daß dem jüdischen Glaubensbewußtsein, dem in der Judenheit innewohnenden Geiste verstattet sei, seine lebendige Gesinnung in bestimmten Aeußerungen zu bezeugen, daher auch diese Aeußerungen als dem in der Synagoge webenden göttlichen Geiste entströmt zu betrachten seien, und man kann dann auch den Spruch, Gott habe sie befohlen, beibehalten, oder aber man scheidet diese neuen Anordnungen als menschliche Zusätze entschieden von den biblischen, und hält man nun dennoch diese menschlichen Zusätze bei, sei es, weil sie als angemessen erscheinen, sei es aus Achtung vor der Vergangenheit oder aus welchem andern Grunde, so darf man dann doch jedenfalls nicht die lügnerische Aussage thun, Gott habe also befohlen. In der ersten Ausgabe verblieb das Tempelgebetbuch in dem einzigen Falle, der ihm vorkam, nämlich dem Hallel für die Festtage, bei dem herkömmlichen Gebrauche, wahrscheinlich weil man den Gegenstand gar nicht weiter überdachte; die neue Ausgabe hingegen hat in den vier Fällen, Hallel für Festtage und Neumond, Lichtanzünden am Chanuckhah und Vorlesen des Buches Esther am Purim, zwar auch den Spruch beibehalten, aber — ihn wieder als verdächtig bezeichnet durch kleineren Druck, Einklammerung und

Nichtübersetzung (S. 104, 403 u. 410). Daß Dies wirklich aus dem Grunde geschehen, weil man den Spruch für ein nicht biblisches Gebot, das man dennoch beibehielt, unpassend fand, geht daraus hervor, daß derselbe Spruch bei der Beschneidungs-agende, Lulab und Schofar ganz ohne weitere Auszeichnung aufgenommen ist (S. 421 u. 422, 103 u. 150). Der Standpunkt mag gelten; aber wozu diese Schwankungen? Ob ferner consequent in der Trauungsagende die Worte על ידי חפה וקדושין so ganz heil bleiben durften, will ich nicht genauer untersuchen; die Uebersetzung ist zwar hier sehr frei, aber wohl weniger aus diesem in einem Principe beruhenden Grunde.

Zeigen nun diese Einzelnheiten, daß man angenommene Grundsätze nicht consequent durchzuführen wußte oder wagte, so bleiben doch jedenfalls die Grundsätze. Allein auch diese werden geradezu in Abrede gestellt und damit nicht blos eine Behauptung aufgestellt, die man wieder zurücknehmen muß, sondern auch der ganze höhere Beruf des Tempels, und daher auch seine wesentliche Bedeutung, vernichtet. Die Vorrede zur neuen Ausgabe, welche sonst, gleich den dürftigen Anmerkungen, eine sehr wenig befriedigende Kürze hat, sagt gerade Dieses mit sehr klaren Worten. Indem sie nämlich die Unterscheidung zwischen typischen und accessorischen Gebeten als die Grundlage der vorgenommenen Veränderungen angiebt, bemerkt sie, daß die ersteren alle beibehalten seien, „da die Tempelgemeinde sich nur in einigen Formen ihres Cultus von anderen israelitischen Gemeinden unterscheidet, nicht aber in Religionslehren". Welche Religionslehren andere Gemeinden als solche haben, darüber läßt sich eigentlich kein Urtheil fällen; es ist in dieser Zeit der Bewegung zu einem bestimmten Bekenntnisse nicht gekommen, und die Thaten selbst einer und derselben Gemeinde widersprechen einander häufig, wegen der vielfachen Mischungen und Trübungen in derselben, so daß Anstellungen, z. B. von Rabbinern, Predigern und Religionslehrern, und gottesdienstliche Einrichtungen oft im grellsten Widerspruche stehn. Die Worte „von anderen israetitischen Ge-

meinden" sollen aber im Grunde weiter Nichts bedeuten als: von dem Bestehenden, bisher Geltenden. Nun ist es aber einestheils nicht wahr, daß die vom Tempel zu Grunde gelegte Ansicht über den Messias, den Opfercultus, die göttliche Autorität rabbinischer Gebote von der Ansicht derjenigen Gemeinden nicht abweicht, welche streng stabil sein wollen. In der That hebt Herr Dr. Salomon (a. a. O.) scharf hervor, die Aenderung in den Stellen des Mußafgebetes, welche von der Restauration Zion's und Jerusalem's und der Darbringung der Opfer sprechen, „beruhe auf einem Systeme, auf einem Principe", wie wir dasselbe bereits früher (S. 49 und 56 f.) kennen gelernt; ein abweichendes System oder Princip in Beziehung auf einen Glaubenspunkt hat aber natürlich wesentlichen Einfluß auf entsprechende „Religionslehren". Wäre jedoch anderentheils die Behauptung richtig, es handle sich hier im Ganzen um einige abweichende Cultusformen, so möchte man zwar nicht rufen: quel bruit pour une omelette!, indem es allerdings wichtig genug ist, dem Gottesdienste seine Erbaulichkeit wieder zu verschaffen, aber man müßte sich sagen, es sei hier doch der Cultus, als ein losgetrenntes Glied von dem ganzen religiösen Organismus, durchaus falsch aufgefaßt, da er doch nur ein Ausfluß der ganzen religiösen Betrachtungsweise sei und nur eine Verinnerlichung und Belebung dieser auch den erbaulichen Cultus als eine nothwendige Folge erzeugt. Handelt es sich blos um einige Cultusformen, so hat der Tempel sein Bestehen blos Herrn Bernays zu verdanken, denn wenn nur eine geringe Geneigtheit, den Gottesdienst von eingerissenen Mißbräuchen zu befreien und durch einige ästhetische Zuthat zu heben, und ein nur irgend erweckliches Predigertalent dem Rabbiner inwohnten, müßte der Tempel verfallen, er würde um einiger gottesdienstlichen Verbesserungen und um einzelner Predigtwendungen willen nicht auf selbstständiger Absonderung beharren können. Will der Tempel aber eine bleibende Bedeutung haben, so muß er das Bewußtsein in sich tragen, er sei ein lebendiges Organ des geistigeren, zu

hehrer Reinheit und Entfaltung sich erhebenden Judenthums, muß er dieses Bewußtsein immer in sich erhöhen und zu größerer Klarheit bringen, dieses Bewußtsein in Lehre und That manifestiren. Dann wird er seinen Gliedern wahre religiöse Stärkung verleihen, einen festen religiösen Standpunkt bieten, dann wird er auch der jüdischen Gesammtheit wahrhaft heilsam sich erweisen. Gerade dadurch, daß er sich nicht auf's Engste an die bestehende jüdische Gegenwart anschließt, kann er die jüdische Zukunft aussprechen und vorbereiten; dadurch daß seine Praxis nicht der Wissenschaft den Mund schließt, kann er die wissenschaftliche Erkenntniß, die allein dem praktischen Verfahren wahrhaftes Leben giebt und wiederum allein den festen Grund legt, auf dem ein gediegenes religiöses Leben sich erbaut, ungehemmt fördern. Die Gesammtheit muß in geschichtlicher Nothwendigkeit der Starrheit, in welche der Druck der Zeiten sie gefesselt, langsamer und leiser sich entwinden; der einzelne Kreis Gleichgesinnter und Empfänglicher aber muß rascheren und belebteren Schrittes auf dem Boden des erkannten Judenthums sich heimisch machen und ihn bebauen. Darüber sind wir hinaus, daß von äußeren Verschönerungen das Heil des Judenthums abhängig, der Gottesdienst als ein solches Aeußeres und Selbstständiges betrachtet, die ganze religiöse Anschauungsweise, das ganze religiöse Leben aber als eine Privatsache, dem Gewissen der Einzelnen Anheimfallendes ignorirt werde; der Geist und die Gesinnung, das Bekenntniß und die Lebenspflichten, wie sie dem Judenthume innewohnen, wie sie dem Judenthume eigenthümlich sind, sie sind die Zeitfrage. Der Tempel muß zu dieser Erkenntniß sich erheben, nach ihr wirken; thut er Dies nicht, dann hat Herr Bernays zwar nicht ihn vernichtet, aber er fällt derselben Vernichtung heim, der jener schon längst preisgegeben ist.

Dahin drängt die Zeit bei einem jeden sich darbietenden Anlasse, daß sie aus der Verwirrung und Grundsatzlosigkeit herauskomme, daß sie endlich zu bewußten Principien für ihr Verfahren gelange, daß die verschiedenen vereinzelten Bestre-

bungen und Widersprüche unter den Juden zu bestimmt ausgesprochenen Glaubensüberzeugungen werden. Die alte Richtung zeigte sich bis jetzt als eine unlebendige, da sie nimmer zu Grundsätzen sich erhob und blos an die Gewohnheit sich anklammerte, da sie nie die Gelegenheit erfaßte, um ein Princip aufzustellen, dessen Consequenz und Heil nachweisend, da sie nie vor die Oeffentlichkeit trat, um mit Entschiedenheit ihre Ansprüche zu begründen und die gegnerischen mit Gründen abzuweisen, da sie, wenn sie einmal den Mund öffnete, nur mit Schimpfworten, mit dem Vorwurfe der Zerstörung und verketzerendem Geschrei auftrat. Möge sie ihr inneres Leben, wenn sie ein solches hat, durch den Geist, von dem es beseelt wird, entfalten, möge sie einsehn, wie nur dann, wenn die geistige und gemüthliche Erkräftigung in religiöser Gesinnung von ihr ausgeht, sie ein Recht zum Fortbestehn hat, jede Berufung aber auf ein antiquirtes Recht des Bestehens ungültig ist und sie vor ihrem täglich zusehends zunehmenden Zerfalle nicht zu schützen vermag. Das frisch erwachte Leben des Judenthums wird sich nicht in Einzelbestrebungen dämmen lassen, umfassend wird es über das ganze religiöse Leben in allen seinen Aeußerungen sich ausdehnen, die Gesinnung kräftigend, zu Thaten belebend, auf Erkenntniß und freiem Aufschwunge fußend. In redlicher und offener Entschiedenheit möge ein Jeder in seinem Theile und nach dem Maße seiner Kraft dazu beitragen, solche Erkenntniß zu fördern und so dem Judenthume seine geistige Macht und seinen Einfluß in der Zeit und der Zukunft zu sichern. Nur Dies ist wahrhaft heilsames Wirken, nicht das vornehme Ignoriren der bewegenden Kräfte in der ganzen geistigen Entwickelung; nur Dies ist rechtes Arbeiten zur Erhaltung des Judenthums, nicht knabenhafte Einsichtlosigkeit und starrer Trotz, der reiferen Einsicht gegenüber die kindischen Gewohnheiten beizubehalten; nur Dies ist ein Baustein zur Herstellung des großen Tempels für das Gottesreich, nicht das schwächliche Befestigen von absondernden Hoffnungen, welche eine die Menschheit gewaltsam zerspaltende Vorzeit mit Härte

erzeugt und mit Blut genährt. Der Friede des Gottesreiches ist uns wohl noch lange fern, auch im Schoße des Judenthums fern; scheuen wir nicht den Streit, führen wir ihn mit ehrlichen Geisteswaffen, den Sieg wird Gott geben. „Am Morgen, da wird der Herr zeigen, wer Sein ist, wer heilig, der wird Ihm nahen dürfen, ja, wer Ihm wohlgefällig ist, der wird Ihm nahen dürfen" (4. M. 16, 5.).

Berichtigungen:

S. 9, Z. 25 nach: David's füge hinzu: gebunden.
S. 52, Z. 4 v. u. statt: demselben lies: dem Ueblichen.



